

比較宗教学講義Ⅲ——イスラム教

山崎 亮

三〇年来続けてきた「比較宗教学」の授業内容を、コロナ禍を契機として改めて吟味し直して文章化し、オンデマンドで提供してから今年で三年になる。今回は、本誌の前号に掲載した「比較宗教学講義Ⅱ——キリスト教」の続編として、イスラム教を扱った第三章を公開する。もとより私はイスラム教の専門家ではないが、宗教についての予備知識をほとんどもたない一般学生を対象にして、とりわけわれわれ日本人になじみの薄いイスラム教を理解する上で最低限必要となる基本的知識を整理して提供することには、それなりの意義があると考えられる。本稿は、第一章「宗教のとらえ方」で示した方法論的不可知論の立場から、比較宗教学の枠組みを前提としてイスラム教を眺める一つの試みである。一読されて批評を賜ることができれば幸いである。

第三章 イスラム教

0 基本的特徴と教典

(1) イスラム教の基本的特徴

第二章「キリスト教」でも触れたとおり、イスラム教は、七世紀、ユダヤ教に始まる一神教の伝統の最後に登場してきた世界宗教です。イスラム教の神アッラー (Allah) は、アラビア語で「神」を表わす *Ilah* に定冠詞 *al-* が付いてできたという説が有力で、英語で言えば *the God* ということになるでしょう。ユダヤ教の神ヤハウェ、さらにキリスト教の神と同様、アッラーもまた、「無からの創造」をなしとげて、最後の審判に至るまでの歴史をすべて司る、絶対的な人格神です。後で見ると、イスラム教の立場からすれば、むしろユダヤ教やキリスト教の神も、実際にはこのアッラーだったとされるのです。

とするならば、ユダヤ教やキリスト教とは異なるイスラム教独自の基本的な特徴は、どこに求められるのでしょうか。ユダヤ教の場合には、神から与

えられた律法の遵守、キリスト教の場合は、イエスを神の子キリストと信じていることが、それぞれの基本的特徴だったわけですが、これに対してイスラム教は、「コーランに示されたアッラーの意志を生活の全側面で実現しようとする宗教」と言えます。これは、神の絶対性の徹底化と、コーラン（アラビア語の発音に近付けた表記ではクルアーン）の特別な性格とを意味するものにほかなりません。

イスラム教の立場からすれば、たとえばキリスト教におけるような、仲保者としてのイエス・キリスト、言い換えれば神であると同時に人間でもあるといったあいまいな存在はありません。そのような存在は、神の絶対性を損なうことになるからです。他方で真に絶対的な神であるならば、その神はすべてを支配するはずで、全宇宙は、したがって当然ながら人間の生活のすべては神が支配しなければなりません。言い換えれば、イスラム教の立場からすれば、人間の営みはすべて宗教に含まれるのです。たとえばキリスト教でも、中世カトリック教会の最盛期には、宗教的権威が世俗的権威の上位

にある「神の国」が一時的に実現していました。これもまた、神の絶対性の顕われと見ることができのですが、しかしキリスト教の場合、「カエサル」のものはカエサルに、神のものは神のものに」（マルコ12:17等）という有名な言葉が端的に示しているように、宗教的なものと世俗的なもの、言い換えれば聖と俗とははっきりと区別されていました。けれどもイスラム教では、神の絶対性が徹底化されているがゆえに、聖と俗との区別は原則として存在しません。言ってみればすべては聖の領域なのです。したがって神の意志は、当然生活のすべての側面で実現されねばならないのです。

そして、そのような神の意志を端的に示しているものが、コーランなのです。聖典コーランは、絶対的な人格神であるアッラーが、預言者ムハンマドにアラビア語で啓示したメッセージを、そのまま記したものです。つまり、そこには神の言葉が直接書かれているのであり、神からのメッセージは原則としてコーラン以外には存在しません。その点、しよせん人間が書いたにすぎない旧約聖書や新約聖書、ましてや、後で見るとその総数も分らないほど無数の仏教経典とは、同じ教典といっても、まったく性格が異なるのです。たとえば、もう二十年以上も前になりますが、パキスタン人が経営する富山県の中古車販売店に、切り裂かれたコーランが捨てられていた事件がありました。これに抗議して各地のイスラム教徒が集結して集会を開いたり、外務省に対応を申し入れたりしたのですが、日本人には奇異にも映るこうした行動の理由は、まさにここににあります。つまり、絶対的な神の言葉を傷つけた暴挙に対して、真摯なイスラム教徒たちは、神を冒瀆する行為として決して許すことはできないと感じたのでした。

ここで、イスラム教の呼称について触れておきます。最近では、イスラム教あるいはイスラム（アラビア語の発音に近付けた表記ではイスラーム）という言い方が一般的ですが、一昔前までは「回教」や「マホメット教」といった呼称も通用していました。「回教」という呼称は、中国西北部のトルコ系民族ウイグル（回鶻、回紇）族を回回とも呼んだことに由来し、ウイグル族が信仰するイスラム教のことを元代には回回教、さらに回教と呼ぶようになったと言われています³。それが日本にも伝えられ、イスラム教を指す言葉として、とりわけ戦前には広く流通していました。一方の「マホメット教

（Mahometanism）」は、西欧で、預言者「マホメット」——Mahomet（これは欧米語の訛りが入ったスペルであり、近年はアラビア語の発音に近いムハンマド Muhammad の表記を用いるのが一般的である——の名前にちなんで作られた呼称です。この言い方には、イスラム教は「マホメット」によって作り出された宗教であるという意味合いが込められていて、場合によっては「マホメット」は詐欺師あるいは異常心理者とみなされることさえありました。このような発想には、イスラム教に対して一部のキリスト教徒が抱く、ある種の偏見の存在を読み取ることもできます⁴。

これに対してイスラム（イスラーム）は、イスラム教徒自身の呼称です。アラビア語の *Islam* は、「絶対的な帰依」を意味しており、その派生形であるムスリム *muslim* の語は「絶対的に帰依する者」すなわちイスラム教徒のことを意味します。これらの呼称は、神の絶対性を徹底化するイスラム教のあり方を端的に示す表現であって、近年では当事者によるこの自称、イスラーム（イスラーム）あるいはムスリムが、もっぱら流通するようになってきました。したがって、「回教」ないしは「マホメット教」は不適切な呼称として、一般には使われなくなっています。

ところで、イスラム教では、神の絶対性の徹底化のゆえに原則として聖俗の区別がない、と先に述べましたが、この点に関連して二つばかり、付け加えておきます。

一つめは政教分離の問題です。政治と宗教を切り離す政教分離の原則は、民主主義の普遍的な原則のようにも思われますが、これが、宗教戦争に代表される、カトリックとプロテスタントとの確執を契機として、近代西欧社会の歴史的状況のなかで生み出されてきた発想であることは、第二章の「6 近世以降のキリスト教」でも触れたとおりです。一方、イスラム社会では現代でも、政治のプロセスにイスラム教が積極的に関与する場面が見られます。その典型例はイスラム革命（1979）後のイランですが、そのようなイスラム社会のあり方に対して、政教分離が実現されていない遅れた社会だ、というレッテルが貼られることがあります。けれども、そもそも絶対的な神がこの地上をすべて支配するべきだ考えるイスラム教の立場からすれば、その政治

的関与は当然の帰結と言えるでしょう。もちろん、具体的な政治プロセスにはいろいろな要因が複雑に絡み合っていて単純化は危険ですが、少なくとも近代西欧的な価値基準で一方的にイスラム社会の現実を裁断することは避けべきでしょう。

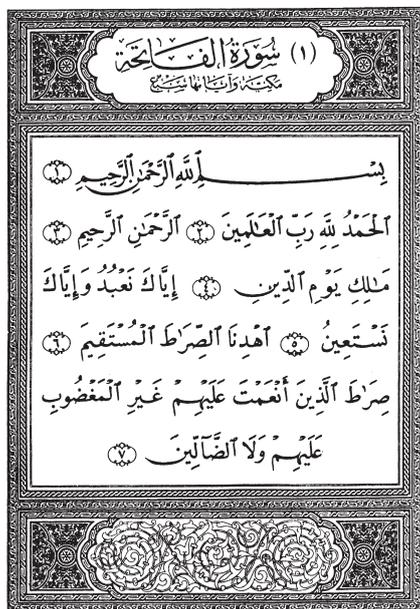
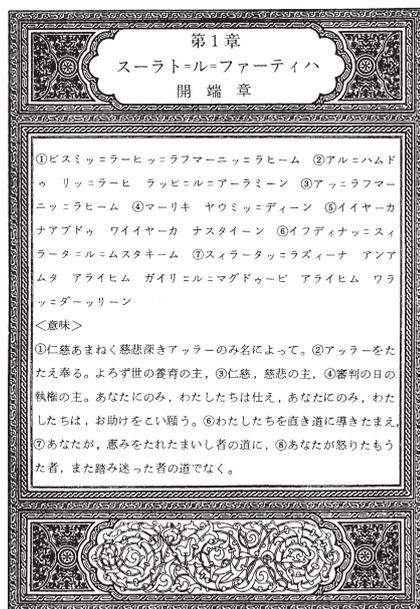
二つめはイスラム研究に関連します。たとえば私が学生のころ、と言うともう四〇年以上も前のことになってしましますが、イスラム教は、ほとんど注目されていませんでした。私が在籍していた大学の宗教学の授業でも、イスラム教についてはほとんどまったく触れられませんでしたし、そもそもイスラム教の研究自体、宗教学や東洋史学の一部、あるいは文化人類学のごく一部の地域研究のなかだけで細々と行なわれている状況でした。その後イスラム教が世界的にも関心を集めていくなかで、一九八〇年代後半以降、日本におけるイスラム研究も、中東の地域研究や歴史研究のみならず、経済学や政治学、さらには文学等も含めてさまざまな分野、視点からの研究が広く行なわれるようになり、イスラム関連の書籍も数多く出版されるようになりました^⑤。その広がりには、イスラム教が、いわゆる宗教という狭い枠組みに収まりきらず、人間の生活全般に関わっているという、その独自の性格によるところが大きいと思います。イスラム教研究という言い方よりも、イスラム研究という言い方で一括されるのが一般的であるのも、こういった研究の裾野の広がりという事情を反映するものでしょう。

ただ、この授業では、そのようなイスラムの広がりすべてを扱うことは、もちろんできません。あくまで、その中核に位置する、神の絶対性を徹底化する狭義の宗教の部分に焦点を当てて、イスラム教を概観していくことになります^⑥。

(2) イスラム教の教典

今しも見たイスラム教の基本的特徴からも窺えると思いますが、アッラーの言葉としてのコーランの内容は、イスラム教にとって、最重要の意味をもっています。「およそイスラーム的なものすべてが『コーラン』の解釈学にはかならない」(井筒俊彦『イスラーム文化』岩波文庫、1991、p.37)という言葉が示しているように、コーランこそはイスラーム的なものの尽きせぬ源

『サラート 礼拝』
(イスラミックセンター ジャパン、1979、pp.34f) より



ではない私のような不可知論者にとっては、面白いとはとても思えない書物です。けれども、ムスリムにとってこの書は、きわめて魅力的かつ重要な、まさに「聖なる」書として立ち現われるのです。

まず、コーラン (クルアーン *Qur'an*) というアラビア語は、「読誦されるもの」すなわち声を出して読まれるもの、という意味をもっています。コーランの内容は、アッラーが二〇年にわたってムハンマドに断続的に啓示した言葉が、最初は口承されていたのですが、ムハンマドの死後、第三代カリフ

泉なのです。その内容については次節で見るとして、ここではコーランの形式的な面について、一瞥しておきましょう。

井筒俊彦が翻訳した『コーラン』上中下(岩波文庫、1957)改訳版、^⑦を繙いてみると、これを読み通すのはかなり大変です。旧約聖書や新約聖書とは異なって、全体を通じたプロットがなく、これでもかと繰り返される神の讚美、異教徒への批難、無味乾燥な法的規定、天国や地獄についての感覚的な描写等々、ムスリム

のウスマーンの時代（六五〇年頃）に編集されて文字に起こされたものです。けれども、もともとは「天に護持されている書板」を神が直接アラビア語でムハンマドに読み聞かせたと伝えられていて、そのように読み聞かせるのが、コーランの本来のあり方なのです。というのもコーランの文体は完璧なアラビア語の韻文で、とても人間業とは思われない、それこそが神の啓示の証とされるほどの美しさなのです。このため、コーランの朗読は一種の宗教芸術として受け継がれていくことになりました。さらに、信仰の書としてのコーランはアラビア語原典でなければなりません。さらに、信仰の書としてのコーランをアラビア語で読むことが要求されるのです（前頁の図を参照）。

コーランの構成は全部で二四章、時期的には最初の啓示を受けたとされる六一〇年から六二二年までがメッカ啓示（全九〇章）、六二二年から六三二年のムハンマドの死去までがメディナ啓示（全二四章）と呼ばれます。コーランのなかでの配列としては、おおよそ啓示の順とは逆に、メッカ啓示の章が後半に集められています。メッカ啓示とメディナ啓示は、後で見ると、ムハンマドが活動していた場所による区別なのですが、とくに初期のメッカ啓示は、終末のありさまの描写を中心に、緊迫感にあふれた文体の短い章がほとんどです。これに対してメディナ啓示では、比較的落ち着いた文体の長い章のなかに、さまざまな物語——たとえばモーセやアブラハム、イエス等、ユダヤ教やキリスト教の「預言者」（イスラム教ではイエスもその一人である）が登場する——や、宗教的あるいは法的な規定などが多く含まれています。先ほどの井筒の言葉にも示されるとおり、コーランに書かれた内容は、ムスリムにとって価値判断の究極の基準となるものであり、生活全体の最終的な拠り所となるものなのです。

それでは次の節で、コーランの内容に少し踏み込んでみましょう。

註

(1) アラビア文字をローマ文字化している。

(2) イスラム教の特徴をこのような形で示すものとしては、中村廣治郎「イスラム教」（小口偉一・堀一郎編『宗教学辞典』「東京大学出版会、1973」）による規定、「イスラム教徒とは、コーランの中に明白にあるいは暗示的に示されている神の

意志に全人格的にコミットし、それを生活のあらゆる側面に生かそうとする人のことである」（同書、p.21）、あるいは、井筒俊彦「イスラム文化」（岩波書店、1981）・岩波文庫、1991）の規定、「人間存在のあらゆる局面を通じて、終始一貫して『コーラン』に表われている神の意志を実現していくこと、それがイスラムの見る宗教生活なのであります」（同書、p.4）等がある。

(3) 実は「回教」の語源については分らないことが多いようで、唐代に流入してきたイスラム教徒のことを回回とか回民と呼んだことに由来するという説もある（張承志『回教から見た中国——民族・宗教・国家』「中公新書、1993」）。

(4) イスラム教に対するこのような偏見には、同じ一神教に対する近親憎悪的な意識、あるいは一九世紀以降の植民地主義の残滓を見て取ることができよう。さらにそれは、グローバルゼーションの進展に伴って、今世紀に入ってからとみに顕在化してきている、いわゆるイスラモフォビア (Islamophobia) ——イスラム嫌悪——の動きにまで連なる、根強い差別意識と言えるだろう。

(5) 小杉泰・林佳世子・東長靖編『イスラム世界研究マニュアル』（名古屋大学出版会、2008）は、このように拡大するイスラム研究の全貌を一望できる、きわめて便利なガイドブックである。

(6) 本章では、このような、いわば宗教学的なイスラム研究の典型である、中村廣治郎『イスラム——思想と歴史』（東京大学出版会、1977）・新装版、2012）の枠組みを軸にして、記述を進めていく。さらに大塚和夫ほか編『岩波イスラム辞典』（岩波書店、2002）も参照している。

(7) コーランには井筒のこの翻訳以後、数種類の邦訳（たとえば最新のものとしては、中田考監修『日亜対訳クルアーン』「作品社、2014」）があるが、日本語の格調の高さという点で、井筒訳を超えるものはない。

(8) これは東京のイスラミックセンタージャパンで発行しているイスラム入門シリーズのパンフレット『サラート礼拝』（1979）の一部だが、コーランの第一章がアラビア語との対訳形式で掲載されている。しかもカタカナでアラビア語の読みが記されているのも興味深い。これを声を出して読むことで、アラビア語で読んだことになるのである。

(9) 後で見ると、イスラム教は、ユダヤ教以来の一神教的伝統の完成された形と意識されているので、過去の預言者たちが登場してくるのである。

1 コーラン（クルアーン）の思想と規範

すでに見たように、アッラーの意志が余すところなく示されたコーランは、すべてのムスリムにとって、その生活の最終的な拠り所でした。したがってその内容を垣間見ることは、イスラム教全体の理解にとって不可欠の作

業と言えます。

第一章 開扉——メッカ啓示、全七節

慈悲ふかく慈愛あまねきアッラーの御名みなにおいて……

讃えあれ、アッラー、万世よつよの主、

慈悲ふかく慈愛あまねき御神、

審きさばの日「最後の審判の日」の主催者。

汝をこそ我らはあがめまつる、汝にこそ救いを求めまつる。

願わくば我らを導いて正しき道を辿らしめ給え、

汝の御怒りを蒙る人々や、踏みまよう人々の道ではなく、

汝の嘉しよほ給う人々の道を歩ましめ給え。

井筒俊彦訳『コーラン』上(岩波文庫、1964、p.11)

これは、コーラン第一章の全文(三頁の図も参照のこと)ですが、ムスリムが一日五回、聖地メッカの方角(キブラ)に向かって礼拝するとき必ず唱える章句であり、ここにはコーランの、したがってイスラム教のエッセンスが詰め込まれている、とされています。この節では初めに、イスラム教本来のイメージを喚起するために、井筒俊彦『コーランを読む』(岩波書店、1983)¹によりながら、この「開扉」の章の意味を簡単に解説しておきます。

まず、「慈悲ふかく慈愛あまねき」の文言は、アッラーに係る形容詞としてコーランのなかで幾度となく繰り返される定型的な表現です。アッラーは基本的には、信者であれば誰にでも慈愛を注ぐ慈悲深い神であり、無からの世界の創造も、そのような慈愛に基づく行為であった、とされます。イスラム教では、世界の存在そのものが、そのような神の恵みのしるしとしてとらえられるのです。そのように慈悲深い神を讃美する、これがイスラム教の基本的な精神です。たとえば日に五回なされる礼拝も、まさに神を讃美するために跪ひざまずく行為にはかなりません²。だからこそ、「讃えあれ、アッラー、万世の主」と述べられるのですが、ただ、そのアッラーは「万世の主」すなわち

万物を創造した絶対的支配者であり、同時に「審きの日のの主催者」、つまり世界の終末における最後の審判の担い手でもあります。これは、不信心者を厳しく裁く畏るべき怒りの神の一面をも示しているのです。

その一方で、「汝をこそ我らはあがめまつる」の「あがめまつる」と訳されている言葉(jude)は、もともとは「奴隷として仕える」という意味のアラビア語でした。ここではアッラーは絶対的な支配者としての主人であり、人間は主人にひたすら仕える奴隷なのです。先に説明したイスラーム(神への絶対的な帰依)あるいはムスリム(神に絶対的に帰依する者)という表現は、まさにこのような主人と奴隷との関係を表わすものだったわけです。そのように絶対的な主人たるアッラーに対して、一方ではその慈悲深さを讃美しつつ、他方では、正しい道に導いて救ってもらえるようひたすら懇願する、これがムスリムの基本的な姿勢と考えることができます。

このように見ると、少なくともコーランにおけるイスラム教の原イメージは、たとえば自爆テロに象徴されるように「得体の知れない恐ろしい宗教」といった、現代のイスラモフォビア(イスラム嫌悪)的なイメージとはいか
かけ離れたものであるのが実感されると思います。

それでは、上で確認した一章「開扉」のイメージを前提にして、コーランの思想的内容を一瞥してみましよう³。

前節でも強調したように、イスラム教の大きな特徴は、神の絶対性の徹底化にあります。コーラン全編いたるところで、アッラーの絶対性は強調されています。本章末尾の資料の前半では、そのなかから特徴的なものをピックアップしてみました。最初の第二章からの引用では「唯一なる神」という表現が目につきます。「神の唯一性(タウヒード tawhid)」はイスラム教の最も中心的な教義で、アッラーの絶対性の根幹をなすものと言えます。「慈悲ふかく慈愛あまねき」唯一絶対の神は、天地万物を、ただ「なれ」と命ずることによって(67:2)、たったの六日間で(32:4)、無から創造する(42:11)のです。すでに見たとおり、アッラーが創造したありとあらゆる自然界の現象や人間の営みは、「神の徴」(21:64)であって、それらすべての存在そのものが「声たからかに」アッラーを讃美することになります(59:24)。アッラーは、目に見えない世界も目に見える世界もすべて知り尽くし(6:73)、

すべてを見通す「全知」の存在であると同時に、「天と地の鍵」を持つてすべてを思いのままにする全能の神(42:12)、最後の審判では裁きを下さす(97:3)正義の神でもあります。

次は最後の審判と来世です。第八章「裂け割れる」を見てください。これは初期のメッカ啓示に属する章ですが、前節でも触れたとおり、緊迫した文体でたたみかけるように終末の光景(ヴィジョン)が描かれています。大空が裂け割れ、星が飛び散り、海も大荒れになる異様な光景のなかで、死者が墓から復活し、最後の審判が始まります。すべての人の生前の行ないが調べ上げられ、正しく生きた信者は天国に、不信心者や悪人は「火の竈」に送られることとなります。

ここで言う「火の竈」とは、いわゆる地獄のことなのですが、イスラム教の地獄は、ひたすら火で焼かれるので「火獄」(Jahannam)とも呼ばれます。コーランの「火獄」のイメージがあまりに鮮烈であるために、ムスリムは死後焼かれることを忌み嫌います。一般にイスラムの葬法は土葬ですが、それはキリスト教のように、身体が焼けてなくなってしまうと最後の審判の際に復活できない、といった理由からではなく、「火獄」のイメージが最大の要因なのであり、火葬は、火獄に落ちるような重罪人にも適用されるものとされるのです。

話をもとに戻すと、資料の引用はありませんが、コーランにおける天国の描写は、美味しい果物が食べ放題で、酔うことのない酒の川が流れ、若い美女が接待するという、現代のフェミニズム的視点から見たら言語道断の、感覚的な描写が繰り返されます。いずれにせよ、最後の審判で振り分けられる来世(アーヒラakhirah)は、ムスリムにとってきわめて具体的なリアリテイをもつものなのです。

ところで、神の絶対性の徹底化というイスラム教の方向性は、当然のことながら、一種の予定説を帰結します。万物を無から創造したアッラーは、その後のすべての成り行きを予定(カダルqadar)しているはずで、少し分りにくいかもしれませんが、本節の冒頭で概説した「開扉」の章の末尾で、誤った道ではなく正しい道に導くようアッラーに懇願するのは、人の進むべき道が、すべて神によって決定されるからなのです。言い換えれば、まっ

うな道を歩むのか、道を踏み外して悪に手を染めてしまうのかは、結局、神の意志によるのであり、人間にはどうしようもないこととなります。

ところが、その一方で、最後の審判によって人々が天国と火獄に振り分けられるのは、人間の自由意志を前提にしなければ不可能です。人間の生前の行ないの結果によって来世の生活のあり方が決定されるのは、本人が生前の行ないをみずからの意志で選び取ったからにはほかなりません。言ってみれば、自由意志の選択だからこそその責任を問うことができる、いわゆる因果応報が成立しうるので、ここでは予定説は意味をなしません。このように、コーランの記述自体が、一種の矛盾を抱えているわけで、この点は、のちのイスラム神学のなかで大きな問題として議論されることとなります。

次には、コーランに含まれる行為上の規範を見ていくことにします。イスラム教では、アッラーに対する行為規範すなわち儀礼上の規範をイバダート*‘ibadat*、日常生活における対人関係を規定する倫理的・法的規範をムアマーラート*mu‘amalat*と呼んで区別していますが、いずれもコーランに多くの規定が記されています。

まずはイバダートから見ていきます。礼拝(サラート*ṣalāt*)は、先にも触れたとおり、奴隷たる人間が、創造主である主人アッラーを讃美する行為です。のちに、暁・正午・午後・日没前・夜の一日五回が定められるようになります。またコーランには、金曜日の集団礼拝(ḥajj)や、礼拝の前の「浄め」の作法(ḥuḍūd)についても言及があります。第二には喜捨(ザカート*zakāt*)ですが、コーランのなかでは、貧者や困窮者、旅人、孤児たちへの喜捨が繰り返し説かれ、さらに、改悛や贖罪のための喜捨が奨められています(9:103-104)。そのなかからやがて「自由喜捨」と「定めの喜捨」が分化し、後者はのちに一種の税金のようになっていきます。第三には断食(サウム*sawm*)です。イスラム暦(ヒジュラ暦Ⅱ太陰暦)の九月(ラマダーン月)一ヶ月間は、病人や旅行者、妊婦、高齢者、子供などの弱者を除外して、すべてのムスリムは日中、飲食を禁じられるのです(9:183-185)。第四に巡礼(ハッジ*ḥajj*)です。イスラム暦の二月(ズール・ヒッジャ月)に行なわれるメッカのカアバ神殿への巡礼は、アッラーに対する義務として位置

づけられています(3:96～97)。これら四つの行為規範に、「神は唯一にして、ムハンマドは神の使徒である」という信仰告白(シャハーダ shahāda)が加わって、八世紀頃には、ムスリムが守らねばならない五つの儀礼上の行為規範、すなわち五行が成立した、とされています。

ついでに述べておくと、一〇世紀後半には、コーランに記されたさまざまな存在のなかでも、アッラー、天使——神と人間との間を取り持つ存在。たとえばムハンマドに最初の啓示を伝えたのは天使ジブリール(ガブリエル)だった——、啓典——コーランはもちろん、一神教的伝統に根差す旧約聖書や新約聖書の一部も含む——、預言者——ムハンマドを最後に、イーブラヒーム(アブラハム)やムーサー(モーセ)、イーサー(イエス)など——、来世、予定の六種の存在を信じること(六信)が、ムスリムにとっての信仰上の義務と位置づけられることとなります。

次にはムアーマラートです。資料の第七章を見てください。ここではさまざまな倫理的徳目が列挙されています。ざっとまとめると、(1)神の唯一性の遵守、(2)両親を優しくいたわること、(3)近親者や旅行者・貧者への喜捨、(4)浪費と吝嗇りんしやくの回避、(5)我が子を手にかけることの禁止、(6)姦淫を遠ざけること、(7)人殺しの禁止、(8)孤児の財産を横領することの禁止、(9)量目測定の正確さ、(10)知ったかぶりをしないこと、(11)身のほどを知ること、といったところでしょうか。日常的な倫理的徳目ということでは、第二章の「ユダヤ教」で扱った、モーセの十戒に重なる部分もあります。ちなみに末尾に見える「ジャハンナム」という言葉は、火獄を示すアラビア語の一つです。

コーランには、このような一般的な倫理的規定のみならず、より分化した法律的な規定も数多く含まれていました。とくに婚姻関係や離婚・遺産相続等に関する家族法や商法に近しい規定が目につきます。また、豚肉等に関する食物上の禁忌の規定(ḥalāl)なども、興味深く思われます。一般的に言えばこれらの規定は、当時のアラビア社会に生じた個別の問題に対応する形で、アッラーからの啓示に基づき、さまざまな倫理的・法的規範として蓄積されていったもの、と考えることができます。そして後で見ると、このような法的規定を核として、後代になると広大なシャリーア shari'a (イスラム法)の体系が構築されていくことになるのです。

最後に、コーランではジハード(jihād)が示唆されています(2:190,193, 9:20, 49:15 etc.)。もともとは神のための努力を意味していましたが、この言葉はイスラム教の初期には、イスラムの信仰と共同体を守るための戦い、すなわち「聖戦」を意味するようになっていきます。後で見るとイスラム共同体(ウンマ)が爆発的に拡大していくのは、まさにジハードの賜物だったのです。

以上、コーランに示される思想と行為規範を簡単に見てきましたが、イスラム教において信仰は、アッラーの恩恵に対する感謝(シクル shukr)と、他方では最後の審判に典型的に見られるような怒りの神への畏れ(タクワー taqwā)という両面をもっていました。そのようなイスラム教の信仰は原則として、コーランに規定されているような儀礼上の行為、あるいは日常の倫理的・法的規範に基づく行為によって、常に、いわば外的に表現されてきました。言い換えればそのような行為の積み重ねを通じて神の意志を実現していくことが、とりもなおさずムスリムにとっての生活であると同時に宗教でもあったのです。この意味においてイスラム教は、優れて実践的な宗教であると言えます。みなさんが抱きがちな、イスラム教では戒律が厳しいというイメージも、遡れば、コーランに示されるこのような実践的性格にまで行き着くわけです。

註

(1) 本書は、岩波セミナーブックスとして出版されている。これは、一般の聴衆を対象に行なわれたセミナーの記録であり、コーラン冒頭の開扉の章七節を、コーランの達意の訳者でもある碩学井筒が、コーラン全体を見通しつつ、七世紀当時のオリエンツの宗教的・思想的背景もふまえながら平易に解説した、コーランの思想的入門としてはまだ右に出るものがない書物である。本文ではコーランは面白くないと書いたが、井筒のこの本を読むことで、その面白さに少しは目覚めることができる。イスラム教に関心をもつ人には必読の一冊と言える。現在は岩波現代文庫版(2013)で入手できる。

(2) もちろん、平伏するその姿勢には、すぐ後に触れるように、主人アッラーに對面する奴隷としての人間という関係も反映されていると言えるだろう。

(3) この節の以下の記述は、主に、中村廣治郎『イスラム——思想と歴史』(東京大学出版会、1977・新装版、2012)ならびに井筒俊彦前掲書、さらに大塚和夫ほか編『岩波イスラーム辞典』(岩波書店、2002)によっている。

2 「最後の預言者」ムハンマド

さて、イスラム教では、ムハンマドは「最後の預言者」と位置づけられています。唯一絶対の人格神であるアッラーは、これまでにもたびたび預言者を選び、啓示を繰り返してきました。そのような預言者は、アダム(アダム)、ヌーフ(ノア)、イーブラヒーム(アブラハム)、ムーサー(モーセ)、イーサー(イエス)など多数に上り、彼らが、ユダヤ教以来の一神教の伝統を形作ってきたのです。ところがイスラム教の立場からすれば、これらの預言者たちは、アッラーの言葉を誤解したり、これをねじ曲げて解釈したために、神のメッセージは正確には人間に伝わらなかった、とされます。要するに、ユダヤ教やキリスト教は、アッラーの啓示に部分的に応えるものではあっても、不完全な一神教にとどまるほかはなかったのです。そこでアッラーは、最後にムハンマドを選んで、最終の決定的なメッセージを伝え、これがコーランという形で現われたわけです。したがって、アッラーからの啓示はムハンマド以後にはありえず、またイスラム教こそが、一神教的伝統の最終的な完成形を示していることになるのです^①。

では、このような「最後の預言者」であるムハンマドは、どのような背景のもとに登場し、どのような活動をした人物だったのでしょうか^②。

アラビア半島には紀元前八世紀以来、いくつかの王国が興亡したものの、ムハンマドの当時は統一的な政権は存在せず、基本的には、父系出自の部族単位で構成された社会でした。そこでは、部族やその下位区分としての氏族の利益が最優先され、血縁に基づく復讐原理——集団の構成員が危害を受けると、危害を加えた相手への復讐が他の構成員の義務となる——が最も重要な掟になっていました。

アラブ人はもともと遊牧民でしたが、六世紀以降、ラクダによる隊商(キヤラバン)に従事するようになります^③。アラビア半島の紅海沿いの中ほどに

位置するメッカ(アラビア語の発音に近い表記ではマッカ)は古くからの街でしたが、とくにこの時期、東西交易による商業活動の中心地として、脚光を浴びるようになります。また、ここにはもともとカアバ神殿があつて、アラビア半島じゅうの神々が祀られ、巡礼の聖地でもありました^④。五世紀末以降、このメッカで神殿の管理権と街の支配権を掌握していたのがクライシュ族でした。

ところでこの時代——イスラム教がまだ知られていなかったという意味でジャーヒリヤ(無明)時代と称される——のアラビア半島では、東方教会のキリスト教徒やユダヤ人も各地に居住しており、アラブの宗教的環境は基本的に多神教的でしたが、一神教的伝統も広く知られていました。

このような状況のなかに、ムハンマドは登場します。

ムハンマドは五七〇年頃、メッカを支配していたクライシュ族に属するハシム家に生まれますが、幼くして両親と死別し、叔父のアブー・タリブ(ʿAbū Tālib)に育てられます。成長して、しばしばキヤラバンにも参加するようになりますが、誠実で内向的な性格だったと言われ、「正直者」というあだ名が付けられていました。二五歳のとき、四〇歳の裕福で美しい未亡人、ハデージャ(Ḥadījah)と結婚。この頃から、メッカ近郊にあるヒラー山の洞窟で瞑想にふけるようになります。

六一〇年、ムハンマドが四〇歳の頃、例によって洞窟のなかで瞑想していると天使ジブリール(ガブリエル)が現われ、巻物を差出して「誦め」と命じます(コーラン96:1-5)。驚いたムハンマドは、恐怖のあまり駆け戻ってハデージャのひざにすがりついて震えていた、と伝えられます。当時、アラビアの沙漠を徘徊すると信じられていたジン(悪霊)に取り憑かれたのではないかと考えたのです。しかしたび重なる啓示体験によって、ムハンマドはついに、自分がアッラーに選ばれた預言者であると自覚するようになります。近親者を中心に神の啓示を伝えることになりました。

ハデージャをはじめとして、ムハンマドに下った啓示を信じる人間も徐々に増えてきました——そこにはたとえば、後にカリフ(ムハンマドの後継者)となるアブー・バクル(573?-634)、ウマル(592-644)、アリー(?-661)らも含まれる——が、周囲の反応は総じて冷ややかなものであり、やがて伝

統的な多神教のあり方を否定する教えとして、迫害の対象になっていきま
す。ハデーリジャとアブー・ターリブが六一九年に相次いで亡くなると、庇
護者を失ったムハンマドはいっそう窮地に立たされることとなります⁽⁶⁾。

六二〇年、たまたまヤスリブ（後のメデイナ）からメッカに巡礼に来てい
た何人かのアラブ人が、ムハンマドの教えに触れて入信し、当時ヤスリブで
生じていた部族間の争いの調停役を依頼します。これに応じてムハンマドは
六二二年九月、ヤスリブに移住——ヒジュラ（聖遷）——し、いわゆるメデ
イナ憲章を示して、紛争を調停します。この憲章では、ヤスリブの信者とメ
ッカからムハンマドに同行した信者それぞれ約一〇〇人ずつで一つのウンマ
（*umma*）を構成することが宣言されます。

ウンマとはイスラム共同体のことですが、要するにコーランに示されるイ
スラム的な生活様式を共有し、宗教的であると同時に政治的な性格も備えた
共同体なのです。それまでのアラブ社会は、もっぱら血縁による部族的な結
合と復讐原理に基づいて構成されていたのですが、ここに、唯一絶対の人格
神アッラーの前に平等な諸個人が、ただアッラーへの信仰のみに基づいて結
びつく、まったく新たなタイプの共同体が誕生したのです⁽⁸⁾。このウンマのな
かで、ムスリムたちは、アッラーの意志の実現を目指し、イスラム的な生活
様式を積極的に展開していくことになりました。このように独自のイスラム共
同体としてのウンマが成立したことをもって、イスラム教では、このヒジュ
ラの年がイスラム暦元年とされるのです⁽⁹⁾。

こうしてヒジュラによってウンマが成立したものの、ムハンマドたちを迫
害してきたメッカの勢力との確執はその後も続きます。たとえば六二四年の
バドルの戦いではメデイナ側が勝利を収めますが、六二五年のウフドの戦い
ではムハンマド自身が傷を負い、メッカ側の優勢に終わります。このよう
な一進一退の攻防の過程で、ムハンマドは、その軍事的・政治的な指導力をい
かなく発揮していくこととなります⁽¹⁰⁾。六二七年、「塹壕の戦い」と呼ばれ
る、メッカ軍によるメデイナ包囲戦が失敗に終わり、ついに六三〇年、ムハ
ンマドはメッカへの入城を果たします。彼は、カアバ神殿の内外に安置され
ていた三〇〇体を超える偶像をすべて破壊し、ついにはアラビア半島西部の
部族の大半がイスラム教を受け入れるに至るのです。ウンマの拡大を目的の

たりにしたムハンマドは、メデイナに活動の拠点を置いたまま、六三二年六
月、高熱に倒れ、愛妻アーイシャに看取られながらこの世を去ります。

註

(1) この点は、「0 基本的特徴と教典」の註(9)でも簡単に触れている。また、実際
のところコーランには、旧約聖書や新約聖書の記述を題材とした箇所が数多く
見出され、西欧の研究者のなかには、それらの記述を情報源にムハンマドがコ
ーランの内容を創作したと考える者も多い（たとえば、リチャード・ベル「医
王秀行訳」『コーラン入門』「ちくま学芸文庫、2003…原著、1953」。もともと、
本書の詳細な文献学的議論は、コーランを理解する上で現在でもきわめて有益
なのだ）。しかしながら、ここで説明したように、イスラム教の立場から見れ
ば、むしろそのような旧約・新約聖書に見られる偏った啓示をもふまえながら、
真正の啓示がムハンマドには下され、それがコーランとして現われた、という
ことになるのである。同様の関係は、ある意味ではキリスト教の新約聖書の記
述とユダヤ教のタナハの記述とのあいだにも指摘できるだろう。

(2) この節の以下の記述は、主に、中村廣治郎『イスラム——思想と歴史』（東京
大学出版会、1977…新装版、2012）、佐藤次高編『宗教の世界史II イスラーム
の歴史1——イスラームの創始と展開』（山川出版社、2010）、さらに大塚和夫
ほか編『岩波イスラーム辞典』（岩波書店、2002）によっている。ちなみに、中
村廣治郎の主張は、彼の『イスラム教入門』（岩波新書、1998）のなかで、より
コンパクトな形で提示されている。

(3) もともと、一部のオアシスでは古くからナツメヤシを中心とした農業も行なわ
れていた。たとえばメッカの北約三五〇キロに位置するヤスリブ（後のメデイ
ナ、アラビア語の発音に近い表記ではマディーナ）などは、そのような農村地
帯であった。

(4) 六世紀半ば、東ローマ帝国とササン朝ペルシアとの抗争を避けて、東西の交易
路は、インド洋からアラビア半島南部まで海路を迂回し、そこからアラビア半
島を陸路北上するルートが主流となっていた。

(5) カアバ（Kaaba）は立方体を意味するアラビア語で、実際にカアバ神殿は立方
形の石造りの建物である。多数の神々とともに、その最高神として祀られてい
たのがアッラーであり、コーランの記述によれば、カアバ神殿を建てたのは、
イーブラヒム（アブラハム）であったとされる（21:25～127）。そのアッラー
が、唯一絶対の人格神として、ムハンマドに新たな啓示を下したわけである。

(6) 「0 基本的特徴と教典」でも触れたように、コーランのメッカ啓示では、終末
のありさまの描写を中心に、緊迫感にあふれた文体の短い章が多かったのは、

このような危機的状況に対応するものと見ることもできるだろう。

(7) ヤスリブは、この後、「預言者のマディーナ(街) Madina al-Nabi」と呼ばれるようになる。メディーナは、アラビア語のマディーナが転訛した欧米語の呼称である。

(8) このような、いわば実存的な神人関係に基づく新たな社会関係の登場は、従来、イスラム教が普遍的な世界宗教への道を歩んでいく第一歩として、きわめて画期的な出来事とみなされてきた。これは、たとえば、モンゴメリー・ワット(牧野信也ほか訳)『ムハンマド——預言者と政治家』(みすず書房、1970:原著、1961)や、井筒俊彦『コーランを読む』(岩波書店、1983)にも見られる、ほとんど古典的と言ってよい定説である。

ところが近年、むしろ当時のアラブ社会が、実はもともと自立した諸個人の集合だったのであって、イスラム教の神人関係はその反映にすぎない、とする新たな仮説が提示されている。これについては、後藤明「ムハンマドの生涯とイスラーム」(佐藤次高編『宗教の世界史II イスラームの歴史I——イスラームの創始と展開』[山川出版社、2010]第二章)、後藤明『ムハンマド時代のアラブ社会』(山川世界史リブレット100、2014)等を参照のこと。後藤は、「近代の学問は、自立した個人とは近代西欧に特有な存在で、七世紀のアラビアにいたわけがないと思ひ込んでいた。それゆえ、なんらかの長に統率された部族なり氏族の存在を想定したのだが、それは傲慢にもとづく誤解なのである」(後藤『ムハンマド時代のアラブ社会』、p.36)として従来の説を批判し、コーランの最後の審判の描写についても、「人間はそれぞれ自立した単位として神と対面し、裁かれる。メッカでは人はそのようなものとして存在していた証左である」(同書、p.38)と述べているのである。後藤は、当時のアラブ社会の伝承を丹念に辿ることでこのような結論に到達しているのだが、この大胆な仮説の真偽のほどは、イスラム史の専門家による今後の検討に俟つかない。

(9) ちなみにイスラーム(ヒジュラ)暦は太陰暦で、現在(二〇二〇年七月二二日)はヒジュラ暦では一四四一年一月二二日に相当する。

(10) 「〇基本的特徴と教典」でも触れたように、コーランのメディーナ啓示には、比較的落ち着いた文体で、さまざまな宗教的あるいは法律的規定が多く含まれるのだが、これは、ムハンマドのこのような政治的・軍事的指導力が発揮される状況に対応するものと見ることもできるだろう。

3 古典的イスラーム

さて、ムハンマドの死後、アラブのいくつかの部族はウンマから離脱(リツダ)しようとして、混乱が続きますが、ムハンマドの後を継いでウンマの

指導者カリフ⁽¹⁾となったアブー・バクル(573:634)によって危機を脱した後は、「アラブの大征服」とも称されるように、対外的な遠征(ジハード)を繰り返すなかで、ウンマは急速に拡大していくこととなります。基本的には、メディーナ憲章から出発した一つのウンマが空間的にも内容的にも展開してイスラムが広がっていく時期を、一般に古典的イスラームと称しています。時代的には、一三世紀の半ばまでがこれに当たります。以下、まずは古典的イスラームの全体的な経過を簡単に辿っておきます。それは通常、(a)正統カリフ時代、(b)ウマイヤ朝、(c)アッバース朝の三期に分けられます⁽²⁾。

(1) ウンマの歴史的展開

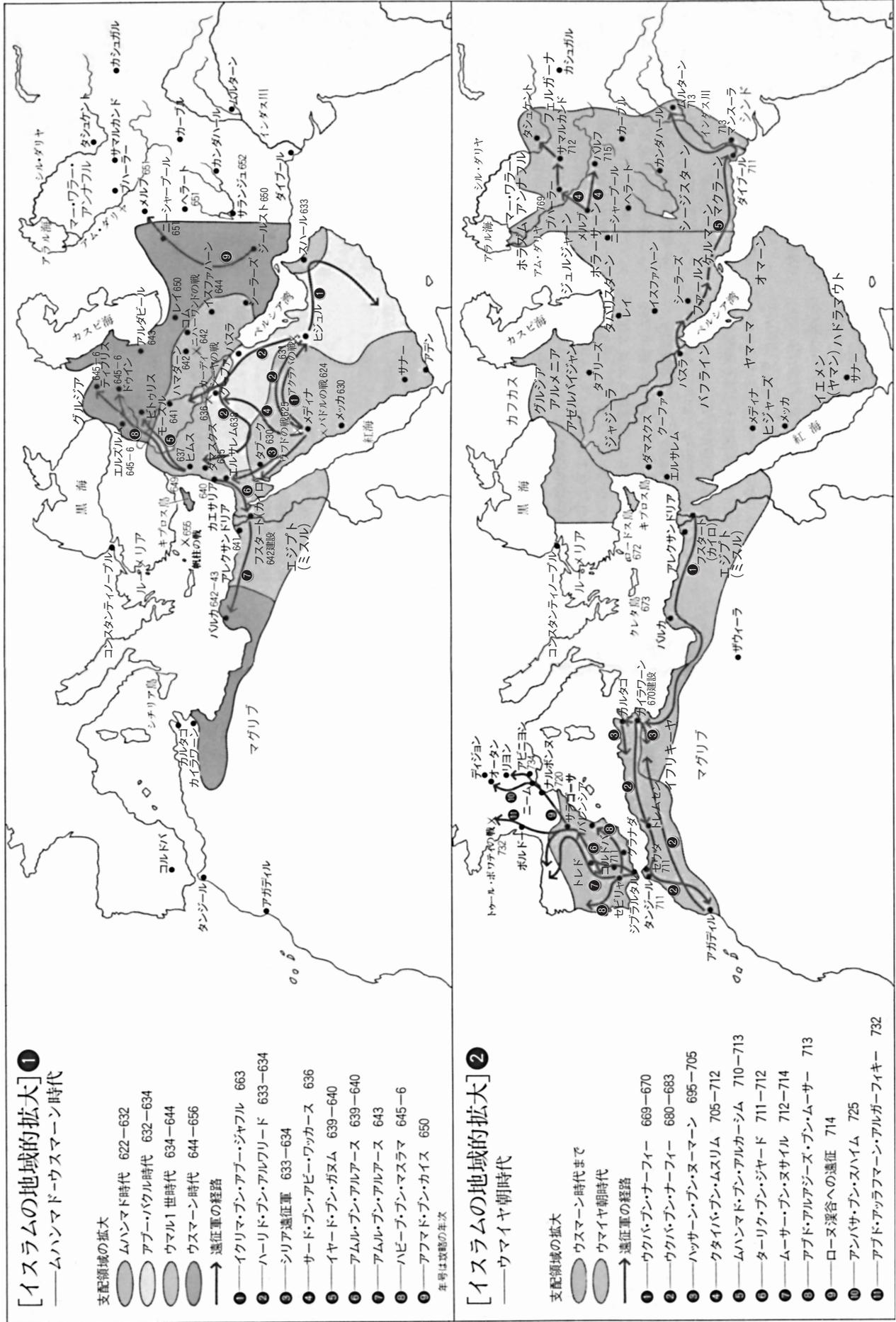
(a) 正統カリフ時代(632:661)

先にも見たように、ウンマはカリフを指導者として、種々の制度と行政機構が備わった、一種の国家として発展していきます。正統カリフとは、ウンマの合意のもとに正統な手続きを経てカリフとなったという意味で、初代カリフのアブー・バクル(在位632:34)、二代ウマル(在位634:44)、三代ウスマーン(在位644:56)、四代アリー(在位656:61)の四人がこれに該当します。四人はいずれも、ムハンマドが啓示を受けた最初期からの熱心な信者でした。

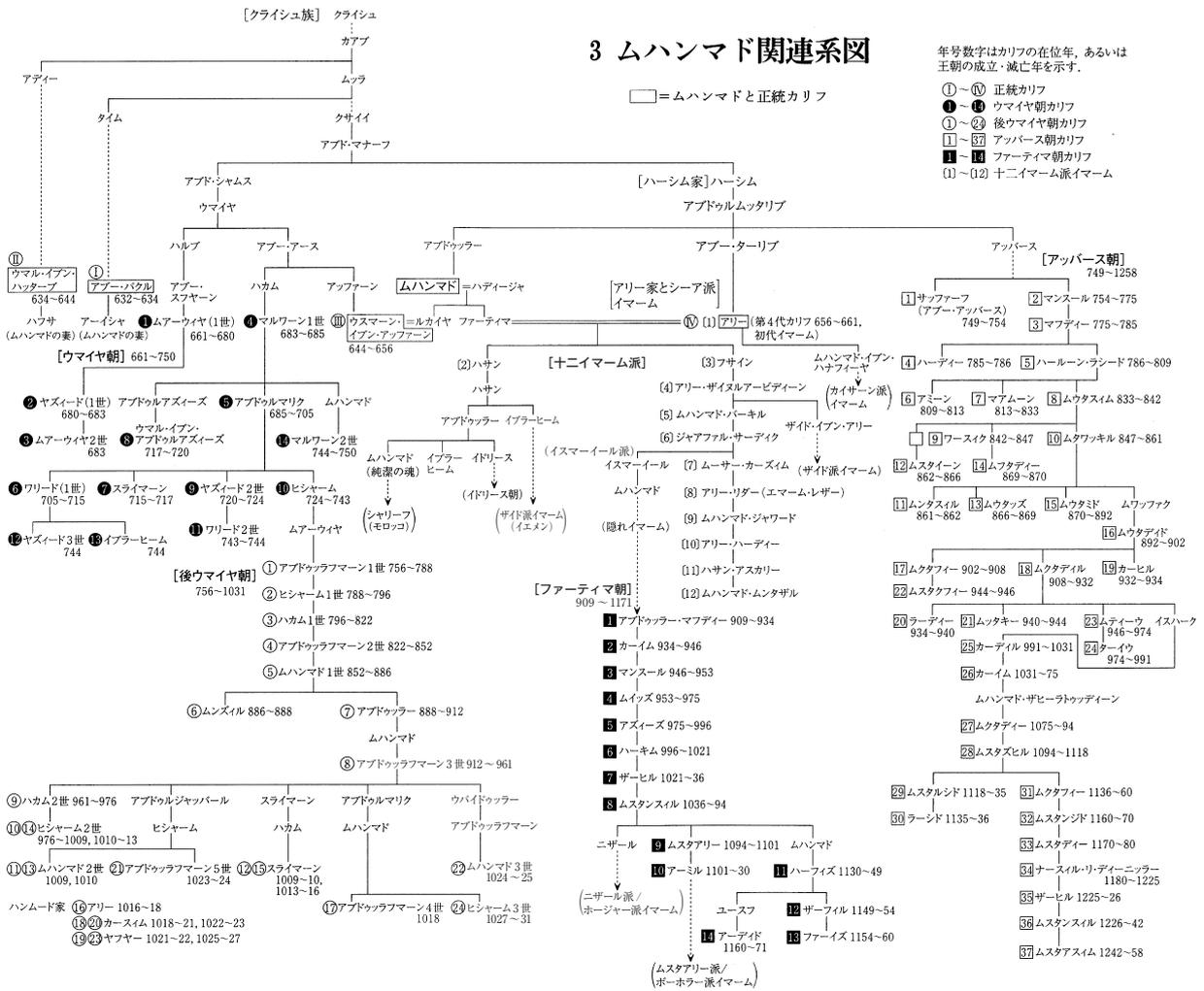
さて、この正統カリフ時代に、ウンマの領域は飛躍的に拡大します。次頁「イスラームの地域的拡大」の図を見てください。①の地図が正統カリフ時代までの領土の拡大を示しています。ムハンマドの最晩年はアラビア半島の西半分までであったウンマの領域が、三代ウスマーンの時代には東は現在のイラン、西は北アフリカの現在のチュニジア辺りまで、当時のササン朝ペルシアや東ローマ帝国(ビザンティン帝国)の領土を侵食し、わずか三〇年足らずのあいだにまさに膨張していったことが分ります。

一方で、一二頁の「ムハンマド関連系図」を見てください。それまでの血縁関係に基づく社会結合とは異なって、神の前に平等な人間の信仰による結合を理念とするイスラム教ですが、しかし四人の正統カリフを見ても、ムハンマドを中心とした血縁ないしは姻戚関係で結ばれていることが分ります。初代カリフのアブー・バクルの娘アーイシャ(613:78)はムハンマドの三

日本イスラム協会監修『イスラム事典』(平凡社、1982' pp.118f.)より



3 ムハンマド関連系図



番目の妻⁽³⁾ですし、二代ウマルの娘ハフサ(605?-65)は四番目の妻です。三代ウスマーンはムハンマドの娘婿、ムハンマドの養子同然に育った四代アリーは、ムハンマドの従兄弟であると同時に娘婿でもありました。後にカリフ位が世襲されることも相俟って、結局のところイスラム教は血縁関係のくびきから完全に脱することはできなかったと評することもできるでしょう。

(b)ウマイヤ朝(661-750)

暗殺された正統カリフ三代ウスマーン——ウマイヤ家出身——の後継をアリーと争ったウマイヤ家のムアーウィヤ(660)は、ハワーリジュ派によるアリーの暗殺後、六六一年、シリアのダマスカスでカリフ位に就きます(在位661-80)。その後カリフ位は代々ウマイヤ家によって世襲されることとなります(上の「ムハンマド関連系図」を参照のこと)。このウマイヤ朝期にも、ウンマはさらに拡大を続け、東はインド西北部から中央アジア、西は現在のモロッコからジブラタル海峡を越えてスペインにまで広がることとなります(前頁「イスラムの地域的拡大」図の②を参照のこと)。

(c)アッバース朝(750-1258)

当初ムハンマドに敵対したウマイヤ家の系統からではなく、ムハンマドの家系(ハーンシム家の一族)からカリフを出そうとする動きが、八世紀後半、とくにホラーサーン地方(現在のイラン北東部)を中心に広がり、アッバース家のサッファーフ(754)がウマイヤ朝を倒してカリフ位に就きます。その後、アッバース家によってカリフ位が世襲され(上の「ムハンマド関連系図」を参照のこと)、新たに建設(762)されたバグダードが首都となりますが、一方でウンマの空間的拡大はようやく終りを告げ、ウンマ内部に中央集権的な国家体制が整備されていきます。

けれどもすでに九世紀後半以降、カリフの権力は弱体化して、地方政権——たとえばホラーサーン地方のサーマーン朝(875-999)、エジプト

のファアティマ朝(975-1171)等——が独立し、カリフはアミールやスルタンの称号を与えてそれらの政權を容認せざるをえなくなり得ます。やがてバグダード近辺の支配も、シーア派のブワイフ朝(932-1062)やトルコ系のセルジューク朝(1038-1194)の手に握られ、アッバース家のカリフは名前ばかりの存在と化します。最終的には一二五八年、侵入してきたモンゴル軍によって最後のカリフ、ムスタアスィム(在位1242-58)が殺されて、ウンマは名実ともに解体します。こうして古典的イスラムは終焉を迎え、中世のイスラムへと移行していくことになるのです。

このような古典的イスラムの流れを簡単に整理すると、(a)正統カリフ時代と(b)ウマイヤ朝は、基本的にウンマの空間的拡大の時代だったと言えます。この時代のウンマは、少数のアラブ人が侵略を重ねて、征服者として異民族を支配するという「アラブ帝国」の形を取っていました。正統カリフ時代の終わりに、数千万人が暮らす広大な地域を、各地の軍事基地都市(ミスル)に住む二〇万人以下のアラブ戦士が支配していたと推定されています。この時期には、アラブ人たちは支配地域からもっぱら人頭税(ジズヤ)等の税金を徴収するだけで、各地域特有の既存文化や社会制度はほとんど手付かずのままでした。その一方で、広大な地域に散らばった少数特権階級たるアラブ人のアイデンティティを維持するためにも、アラビア語とかイスラム教の信仰や伝統とかがとくに意識されて重視されるようになり、それらに関わる知的・学問的な営為も始まっていきます。

(c)アッバース朝の時代になると、ウンマの空間的な拡大は一段落し、ウンマの内実自体がいわば深化されていった、と見ることができます。政治的には中央集権的な国家組織が模索され、多数にのぼる非アラブ・ムスリムたちが、社会のあらゆる領域で活躍するようになります。アラブ的な地域性を超えて、本来の普遍的なイスラム教に基づく「イスラム帝国」が出現したと言ってもよいでしょう。それとともに、ウマイヤ朝期から進められてきた知的営為が多様な形で展開・開花していきます。言い換えればアッバース朝期には、ウンマの広大な領域のなかで、それぞれの地域に固有の多様な文化・思想を、コーランを基軸として包摂する、独自のイスラム文明が成立することになるのです。

たとえば、アッバース朝七代カリフのマアムーン(在位813-33)は、バグダードに「知恵の館」を創設しました。図書館と天文台が付置されたこの研究所では、ギリシア科学の伝統を受け継ぎ、多様なギリシア語文献のアラビア語への翻訳とともに、哲学、天文学、医学、数学などアラビア科学——アラブ人の科学という意味ではなく、共通語としてアラビア語を用いるという含意をもつ——の独自の研究が自由に進められました。この当時のイスラム世界の科学技術の水準は、ヨーロッパのそれをはるかに凌いでいたのです。たとえばアリストテレスをはじめとする古代ギリシアの哲学が、一一世紀以降、イスラム哲学を介して中世のヨーロッパに伝えられたのも有名な話です。

(2)ウンマの内的展開

このようなウンマの内的展開の全貌をとらえることはここではとてもできませんが、いくつかポイントを絞って、その具体例を一瞥しておきたいと思っています。

(a)シーア派の登場

まずは分派としてのシーア派から見えていきます。

みなさんが中東に関わるニュースに接するとき、シーア派とスンナ派(あるいはスンニー派)といった言葉を耳にすることがよくあると思います。現在の政治情勢のなかでお互いに対立し合っていて、その対立は場合によっては戦闘行為を引き起こしかねない激しいものだといったイメージが、漠然とあるのではないのでしょうか。さまざま政治的思惑が絡みついているだけに、両派の対立の要因を的確に描き出すことは不可能に近いのですが、その原点に遡って簡単な説明を試みておきます。

シーア派はもともとシーア・アリー(Shi'ah)と呼ばれ、「アリーを支持する党派」という意味をもっていました。基本的には、ウンマの指導者として不可謬のイマーム(Imam)⁴を立て、さらにこのようなイマームは、暗殺された四代正統カリフのアリー——ムハンマドの従兄弟にして娘婿——の血脈を継ぐ者でなければならぬ、とみなす人々のことを指します。このよ

うなシーア派の人々は、アリーの次男で三代イマームと目されるフサイン(626-80)——ムハンマドの孫——をカルバラ(バグダードの近郊)で惨殺したウマイヤ朝に反抗し、アッバース朝の擁立に力を貸したのですが、今度は逆にアッバース朝によっても弾圧されることになりました。このように、シーア派は常に、反体制的・被抑圧者のな性格を帯びていたのです。

一方で、シーア派には神秘的な性格も読み取ることもできます。シーア派はイマームの系譜をどうとらえるかによって、いくつかの派にさらに分かれていくのですが、たとえばそのなかで最も主流派の位置を占めたのは十二イマーム派でした(一二頁の「ムハンマド関連系図」を参照のこと)。この派では、十二人のイマームの存在が認められているのですが、最後のイマームであるムハンマド・ムンタザルは、眼に見えない世界(ガイバ *ghayba*)に隠れてしまった、とされるのです。これは「隠れイマーム」と呼ばれ、さらに、後世、この隠れイマームが救世主としてこの世に姿を顕わすという一種のメシア(マフディ)思想として受け入れられていきます。十二イマーム派の思想は、とりわけ、神秘思想のルーツの一つであるペルシア(今のイラン)で、一六世紀初頭、サファヴィー朝によって公認されることになりました。そしてそのはるか延長線上には、現在のイラン・イスラム共和国が位置しているのです。

(b) イスラム法学とスンナ派の確定

先に指摘した、ウマイヤ朝以来の知的・学問的営為の隆盛は、九世紀以降、その担い手としてのウラマー(*ulama*)階層の成立を前提としています。法学や神学、哲学、歴史学等、イスラム諸学を修めた学者ないしは知識人のことをアーリム(*alim*)と呼び、その複数形がウラマーなのです。アッバース朝期には、このようなウラマーが輩出して、官僚や教師、裁判官、説教師等として社会のさまざまな領域で活躍していくこととなります。

ウラマーが手がけた学問分野のなかでも、イスラム教にとってとくに重要なものが法学です。その成立過程を簡単に辿っておきましょう。

「コーラン(クルアーン)の思想と規範」のところでも見たように、コーランに示されたさまざまな倫理的・法的規範は、ムスリムにとって、イス

ラム的生活様式の基本となっていました。けれどもウンマの空間的な拡大ともなって、コーランの規定だけでは現実の多様な生活をイスラム的に律していくことは実際問題として不可能になってきます。そこで、コーランの規定をイスラム的に拡張して、多様な現実に適用していく必要性がクローズアップされることとなります。こうして、シャリーア(*sharia*) (聖法、イスラム法)が整備されていくのです。九世紀になると、マリーク派、ハナフィー派、シャーフイー派、ハンバル派という四法学派が成立し、シャリーアの体系化がほぼ完成します。

ところで、シャリーアの体系化を導き出す際の拠り所としては、四法源が提唱されました。最も重要な法源は言うまでもなくコーランですが、その次にスンナ(範例、慣行)が挙げられます。これは預言者ムハンマドの言行で、コーランに規定が見当たらない場合、ムハンマドの言行に範例となるものがないか、探索されるわけです。ムハンマドの言行はハディース(伝承)として伝えられていましたが、なかには偽作も数多く含まれていました。「ハディースを偽作するな」というハディースが存在していたくらいで——もちろんこのハディース自体が偽作なのだが——、これを防ぐために真正のハディースの収集が試みられ、ハディース集が何種類か編集されました。

さらにスンナにも手がかりがない場合には、キヤース(類推)という手段が取られますが、その類推を最終的に確認するのがウンマによるイジュマ(合意)——といっても現実には専門のウラマーたちによる合意なのだが——とされるのです。

そしてこのようなイスラム法学の成立とともに、「スンナと共同体の民」としてのスンナ派の立場が確定されることとなります⁵⁶。もちろん、イスラム教の初期から、シーア派のような分派に対する多数派の立場は存在していたのですが、それが、ムハンマドのスンナを法源として認め、最終的に共同体⁵⁷ウンマの合意に基づくシャリーアの体系に従うという形で明確化され、自覚化されたのが九世紀以降だった、というわけです。こうして、生活のあらゆる側面においてアッラーの意志を実現するというイスラム教の基本的特徴が、具体的なシャリーアを実践するという形で、広大なウンマのなかで現実化されるようになるのです。

(c) スーフイズム

最後に取り上げるのは、スーフイズムです。スーフイズムはアラビア語のスーフイー (sufi) に英語の ism が付加された合成語です。アラビア語でこれに当たる言葉は、タサウフ (tasawwuf) で、スーフイーとして生きることを意味しています。スーフイーは、スーフ (suf) すなわち羊毛から派生した語で、隠遁して羊毛の粗衣あらしろぎを着て修行する人間のことを指した、とされます。一般的には神との合一体験 (ファナー *fana*) を目指して修行を積む人間が、スーフイーと呼ばれます。とするならば、スーフイズムとは、この講義の第一章「宗教のとらえ方」のなかで触れた、神秘主義の一形態と見ることが出来ます。おおよそ、九世紀の半ば頃からタサウフという言葉は流通するようになります。

神秘主義については、キリスト教の中世ローマ・カトリック教会のところでも、簡単に触れていますが、そもそも神の絶対性を強調するイスラム教の場合、神との合一体験は、かなり問題含みと言わざるをえません。実際、ハッラージュ (857/59-922) というスーフイーは、「我こそ真理なり (ana al-Haqq)」と述べて、最後は異端として処刑されています。「真理」はアッラーの美称の一つなので、これはまさに「我は神なり」に等しい言葉なのです。もちろんハッラージュからすれば、神と合一した体験のなかで、神が述べた言葉ということになるのでしょうが、それにしても神の唯一性 (タウヒード) の観点から見ればゆゆしき発言ではないでしょう。けれどもイスラム教では、このような神秘主義が、やがて一般民衆のあいだにも広がって、大きな役割を果たすことになるのです。それは何故でしょうか。

一つの要因は、当時のイスラム法学の成立に求めることができます。スーフイズムが登場してくる九世紀は、今しも見たとおり、シャリーアが体系化されてイスラム法学が成立し、これにともなうスナ派の立場が確定していく時期と重なっています。シャリーアの体系化は、イスラム的な生活様式の確立を意味しますが、しかしそこには同時に形式主義の危険性が潜んでいます。定められたシャリーアを遵守することでイスラム的な生活様式が実現するのであれば、ともかくも形の上でシャリーアを守りさえすればそれでいい、と思う人間がどうしても出てきます。そこでは内面的な信仰は問題とさ

れなくなっていくます。

これに対して、ファナーの境地を目指して信仰の内面性を徹底して強調するのが、スーフイズムでした。神との合一こそは内面的な信仰の極致にほかなりません。こうしてスーフイズムは、ともすれば形式主義に傾きがちなシャリーアの体系を内面的に補完する役割を担っていくことになるのです。

註

- (1) アラビア語のハリーフア (khalifa) が西欧語として転訛したもの。使徒ムハンマドの後継者を指すが、アッラーからの啓示はすでに終わっているため、カリフは原則として政治的領域に限定された後継者ということになる。
- (2) この節の以下の記述は、主に、中村廣治郎『イスラム——思想と歴史』(東京大学出版会、1977・新装版、2012)、佐藤次高編『宗教の世界史II イスラムの歴史——イスラムの創始と展開』(山川出版社、2010)、さらに大塚和夫ほか編『岩波イスラム辞典』(岩波書店、2002) によっている。
- (3) ムハンマドは、最初の妻ハディースジャの死後、複数の妻を迎えている。しかし、アーイシャ以外はみな再婚であった。よく知られているとおり、コーラン (43) では、戦死者の寡婦に対する救済策として妻を四人まで迎えることが認められている。
- (4) イマームの一般的な用法としては、金曜日集団礼拝の際に手本を示す導師を指す言葉だが、シーア派では、単に政治的のみならず、宗教的な意味も含めたムハンマドの後継者という意味で用いられる。
- (5) 最も信頼されるハディース集は、現在のウズベキスタン出身のハディース学者ブハリー (810-70) によるもので、邦訳もある(牧野信也訳『ハディース——イスラム伝承集成』全六巻「中公文庫、2011」)。また、独自の編纂によるハディースの精選集としては小杉泰編訳『ムハンマドのことば——ハディース』(岩波文庫、2019) がある。
- (6) ちなみに、現在ではスナ派はムスリム全体の約九割を占め、約一割がシーア派であるとされている。

4 中世のイスラム

すでに触れたとおり、一二五八年、アッバース朝最後のカリフ、ムスタアスィムがモンゴル軍に殺害されて、ウンマは名実ともに分裂状態に陥ります。イスラム世界では、ここから一八世紀末——近代西欧との接触が本格化

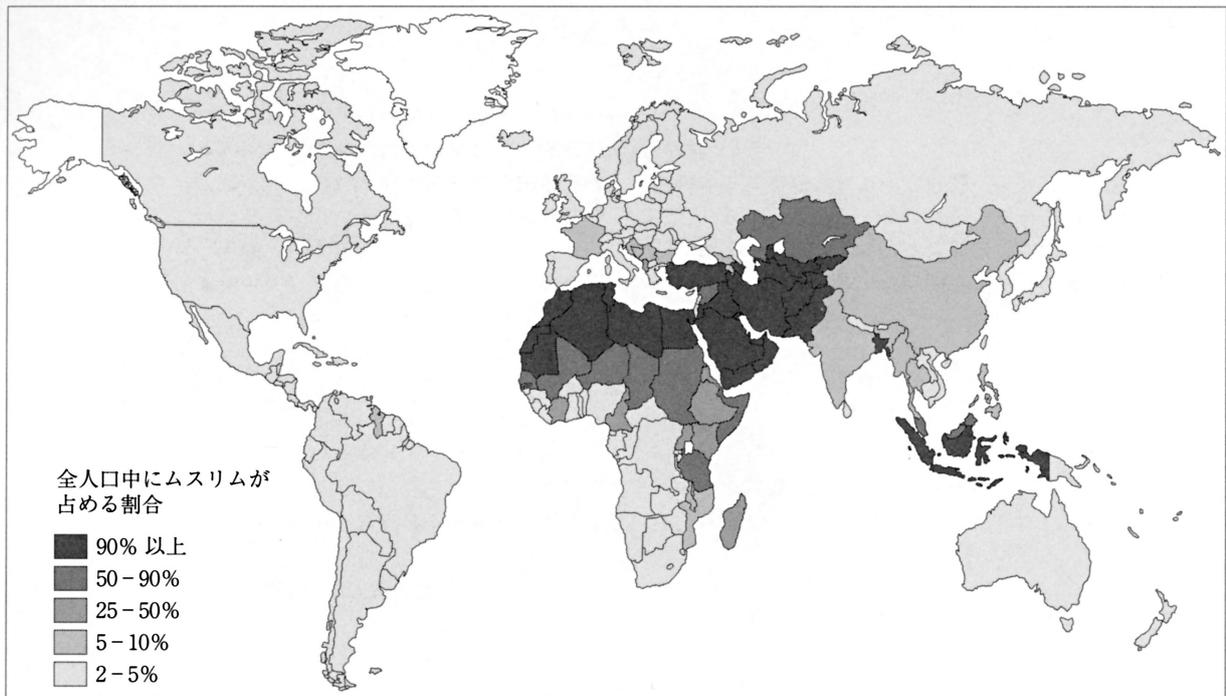
する——までの時代が中世にあたります。

この時代、ムハンマド以来の統一されたウンマの代わりに、各地にイスラム国家（王朝）が成立することになります。その社会的な紐帯は古典的イスラムとは様変わりします。また、下の「地図1世界のムスリム」（一九九〇年代後半のデータ）を見ても分るように、現在のムスリムの分布は、地中海沿岸と中東を中心とした古典的イスラムの時代（イスラムの地域的拡大）図「一一頁」を参照）よりもかなり拡大していますが、これも中世を通じての変化と言えます。

このように古典的イスラムとは異なる中世のイスラムの特徴を理解する手がかりは、前節「3古典的イスラム」の最後に取り上げたスーフイズムにあります。まずは、その後のスーフイズムの展開から見えていきましょう。^①

さて、当初は弾圧まで受けたスーフイズムでしたが、やがてイスラム主流のなかで市民権を得るようになります。これは、前節でも触れたように、シヤリーア（イスラム法）の体系化が進むにつれて、その形式主義化の危険をふせぐために、信仰の内面性を強調するスーフイズムが援用されていくからなのですが、その際に大きな役割を果たした思想家として、アル・ガザリー（1058-1111）を挙げる^②ことができます。彼は、ホラーサン地方（現在のイラン北東部）出身で、イスラム最大の思想家の一人とみなされ、当初は哲学者・神学者として活躍しますが、やがてみずからスーフイーとして修行を積み、スーフイズムをイスラム諸学のなかに位置づけて、シヤリーアとの調和を図ろうとしました。^③

さらにスーフイズムは、一般の民衆のなかにも浸透していくことになりました。すでにガザリーは、スーフイズムはムスリムにとって必須の素養であると考えて、これを一般の民衆に広めていくことの必要性を説いています。一二世紀には、高名なスーフイーを始祖とするタリーカ（スーフイー教団）が設立されるようになります。^④ タリーカは、ザーウイアと呼ばれる道場を各地に開き、一般の民衆にも可能な簡便な修行法——たとえば、参加者全員で声を合せてひたすらアッラーの名などを唱えたりするズイクル等——を提供しました。他方で高名なスーフイーは、奇跡を起こすことができる力を



マリズ・リズン『イスラーム』（岩波書店、2004、p.XIV）より

地図1 世界のムスリム

授かったと信じられて、聖者として崇拜の対象となっていくます。⁽⁴⁾ こうしてタリーカの道場は、単に修行の場としてだけではなく、開祖のスーフィーすなわち聖者を祀る祭祀の場として、さらには初歩的な、あるいは倫理的な教育の場として、地域における社会結合のセンター的機能を果たしていくことになりまます。そして同じスーフィー教団に属する無数の道場は相互に結び付きあって、新たなネットワークが形成されていくのです。

アッバース朝の後半には、すでにウンマの中央集権的な構造は崩れ、各地域に独立の政権が樹立されていたことはすでに前節で触れましたが、そのような状況のなかで、タリーカは、イスラム世界のすみずみにまで浸透していき、やがてほとんどのムスリムがいずれかのタリーカに属するという事態にまで至ります。⁽⁵⁾ 中世におけるウンマの分裂状態のなかで、このように地域に根差したタリーカのネットワークは、イスラム世界のあり方を地域社会のレベルで再編していったのです。

そしてこのようなタリーカのネットワークは、旧来のイスラム世界の範囲を越えて広がっていくことになりまます。前頁の「地図1世界のムスリム」を見ると、サハラ砂漠以南の西アフリカ、東アフリカの海岸部、インドネシアを中心とした東南アジア、さらには中国にもムスリムが色濃く分布しているのが分りますが、イスラムのこのような伝播は中世期、とくにムスリム商人の交易ルートを辿ってさまざまタリーカが進出していった結果なのです。タリーカの地域密着型の性格、さらには聖者崇拜の要素は、それぞれの地域における従来からの多神教的文化のなかにイスラム教をスムーズに浸透させていく上で、いわば潤滑油として有効に作用したのでした。

このようにタリーカによる地域社会の再編が進むなかで、古典的イスラム期のかつてのウンマの領域には、強大な三つの中世国家が鼎立することになります。アナトリア（小アジア）を起点として、東ローマ帝国を滅ぼし、地中海沿岸から中東に至る広大な領域を支配するオスマン帝国（1299-1922）、かつてのペルシアを中心としたサファヴィー朝（1501-1736）、⁽⁶⁾ さらにはその東のインド全域を支配するムガル帝国（1526-1858）です。⁽⁷⁾ これら三つのイスラム国家は、イスラム教を軸に各地域の文化を独自に展開させつつ、一六世紀から一七世紀にかけて、それぞれ、スレイマン大帝（在位1520-

(6) シヤール・アッバース一世（在位1587-1629）、アクバル大帝（在位1556-1605）のもと、最盛期を迎えます。

けれどもその後、中世のイスラムは社会的にも文化的にも停滞期を迎えます。古典的イスラム時代のウンマはイスラム共同体の統一が失われるなか、個人の信仰の内面性を重視するスーフィズムはかえって信仰の個別化を招き、タリーカによる聖者崇拜は現世利益をもつぱらとする呪術的な信仰に傾いていきます。⁽⁸⁾ 社会的・文化的な活力も衰退していくこのような状況のなかで、イスラム世界は近代西欧の帝国主義的進出に直面することになります。

註

(1) この節の記述は、主に中村廣治郎『イスラム——思想と歴史』（東京大学出版会、1977・新装版、2012）、小杉泰編『宗教の世界史12 イスラムの歴史2——イスラムの拡大と変容』（山川出版社、2010）、さらに大塚和夫ほか編『岩波イスラム辞典』（岩波書店、2002）によつてゐる。

(2) アル・ガザリーに関しては、中村廣治郎による研究（中村廣治郎『イスラムの宗教思想——ガザリーとその周辺』（岩波書店、2002））があるが、原典の翻訳も出ている（たとえばガザリー「中村廣治郎訳註」『中庸の神学——中世イスラムの神学・哲学・神秘主義』『平凡社東洋文庫、2013』等）。

(3) タリーカ (Tariqa) はアラビア語で「道」という意味で、ここでは「神に至る道」を指している。代表的なスーフィー教団としては、カーディリー教団（一二世紀、バグダード）、スフラワルディー教団（一二世紀、インド）、メウレウィー教団（一三世紀、トルコ。旋回舞踏で有名）、ベクターシユ教団（一三世紀、トルコ）等が挙げられる。

(4) もとよりイスラム教においては人間は本来崇拜の対象とはなりえないはずだが、厳しい修行により神と合一したスーフィーは、ワリー (wali) 「神の友」（コーラン10:62）という表現に示されるように、一般の人間よりも神に近く、さらには神と人間のあいだをとりなす存在、すなわち聖者とみなされるようになったのである。

(5) 第二章の「5ローマ・カトリック教会」の註(4)でも触れたように、キリスト教の場合には神秘主義は結局傍流にとどまらざるをえなかったのであるが、キリスト教以上に神の絶対性を徹底させるイスラム教において、スーフィズムがこれほどまで広範に受け入れられた事実は興味深い。もとよりタリーカには純然たる神秘主義以外の要素も多く含まれていたのであるが、神との合一をめざすスーフィズムそのものに、キリスト教における仲保者イエスにも匹敵する、

神と人間との接点としての性格を読み込むことも可能かもしれない。

- (6) 東アフリカでは、もともとあったバントゥー語にアラビア語を中心とした外来語の語彙が多数取り入れられてスワヒリ語が成立し、これを共通語としたムスリムの通商圏と文化圏が形成されていった。
- (7) 商業都市メッカから始まったイスラム教では、コーランの記述にも見られるように、商業は、社会に不可欠の活動として一貫して積極的に肯定され、実践されてきた。
- (8) このあたり、ヨーロッパ中世のカトリック教会における一般民衆の聖人崇拜を彷彿とさせる。

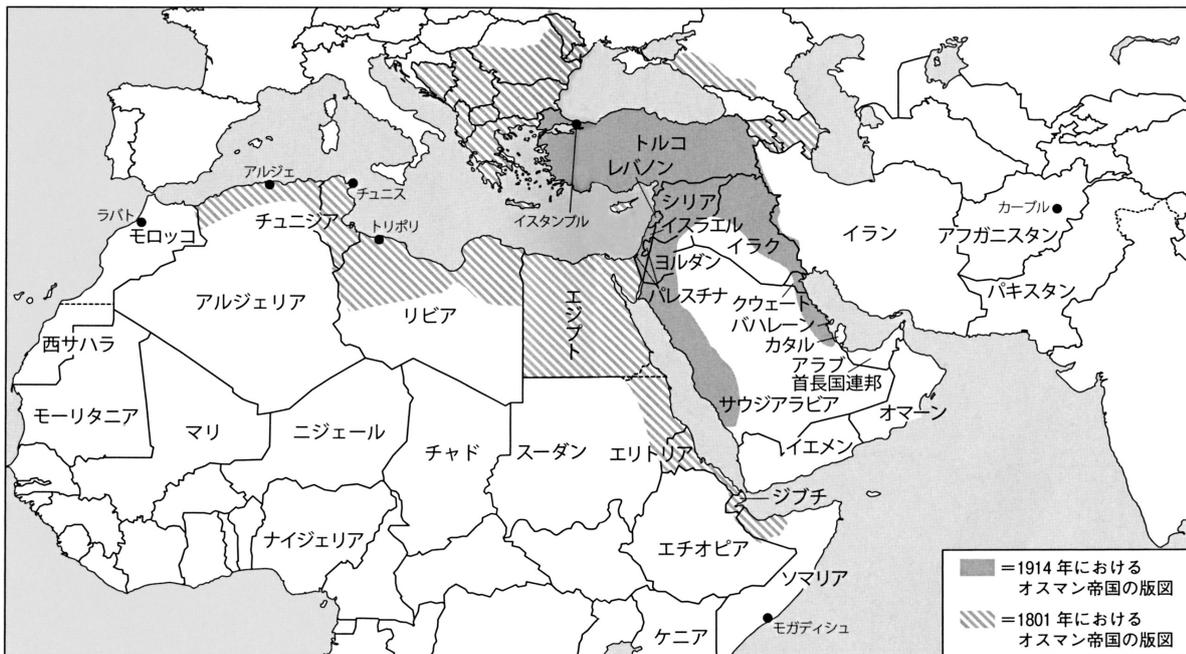
5 近代のイスラム

近代のイスラムは、前節の最後で触れたように、中世末期のイスラム世界における内部的な停滞状況を打開すると同時に、近代西欧の帝国主義にも対応しなければならぬという、二重の課題に直面することになります。¹⁾

(1) 欧米列強の植民地主義

大航海時代以来、スペインとポルトガルを中心に展開された新大陸の植民地化は、一八世紀の後半になるとアジア、アフリカに場所を移します。西欧の帝国主義がイスラム世界に最初の衝撃をもたらしたのは、ナポレオンによる一七九八年のエジプト遠征²⁾でした。当時はオスマン帝国の支配下にあったエジプトで、近代的な装備のフランス軍に象徴される西欧文明の力を、イスラム世界は思い知らされたのです。この遠征は短期間で終わりますが、その後、北アフリカや中東、インドのイスラム世界は次々に植民地化されていきます。たとえばオスマン帝国の支配下地域では、イギリスは、イエメン (1839)、休戦海岸——現在のアラブ首長国連邦—— (1853)、エジプト (1882)、スーダン (1889)、オマーン (1891) を、フランスは、アルジェリア (1830)、チュニジア (1881)、モロッコ (1912) を、イタリアはリビア (1911) を、それぞれ植民地にしています (下の「中東諸国と周辺の国々」の地図を参照のこと)。さらにインドのムガル帝国がイギリスの植民地となるのは一八五八年のことでした。ちなみに、一八九八年当時の世界の植民地の布置を wikipedia の帝国主義の項目で見つけたので、これも参考のため

中東諸国と周辺の国々



末近浩太『イスラム主義——もう一つの近代を構想する』(岩波新書、2018、pp.Xf.) より

出典：酒井啓子『中東から世界が見える——イラク戦争から「アラブの春」へ』(岩波ジュニア新書、2014年)をもとに作成

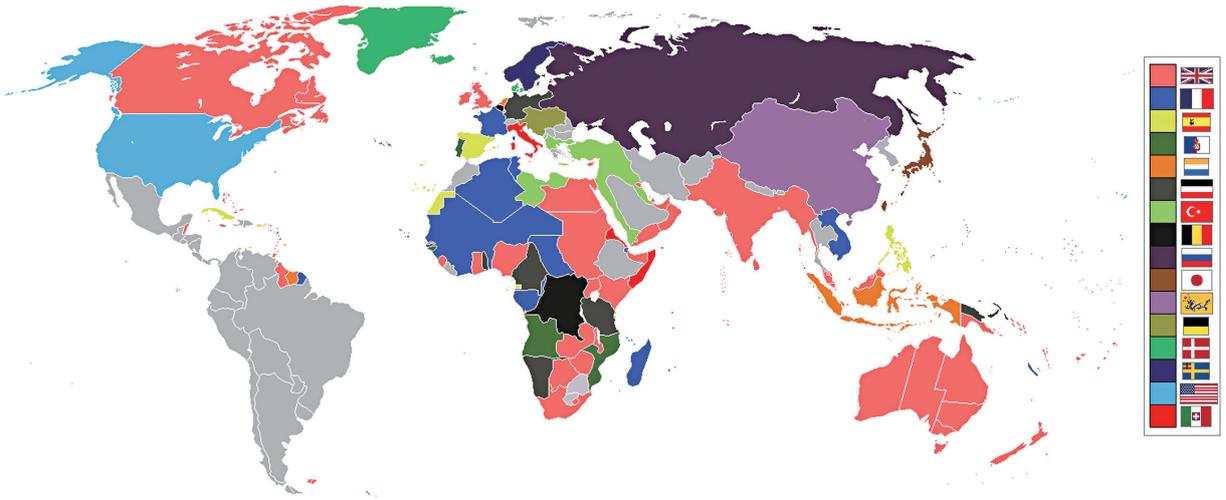
に転載しておきます。とくにイギリスとフランスが植民地大国だったことが一目瞭然です。

(2) イスラム世界の反応

このような内外の困難な状況に対して、イスラム世界では一八世紀半ば以降、各地で改革運動が起こります。そのなかで最も代表的なものとしては、ワッハーブ運動が挙げられます。

(a) ワッハーブ運動の復古主義

ムハンマド・イブン・アブドゥルワッハーブ (1703-92) は、アラビア半島の内陸部に生まれたウラマーでした。彼は、当時アラビア半島を支配していたオスマン帝国の中世的なイスラム教を批判し、コーランとハディースの原典に忠実に従うことにより、本来のイスラム教に回帰して社会改革を実現しようとしてきました。ワッハーブは、聖者を祀る霊廟を破壊したり聖樹を切り倒したりする活動をくりかえしますが、一七四四年、在地の豪族サウード家と盟約を結び、改革運動を拡大していきます。この運動はその後、オスマン帝



国によってたびたび弾圧されますが、最終的には一九三二年、サウディアラビア王国として独立を遂げるようになります。中世のスーフィズムのイスラムを批判し、コーランの原点に戻って、いわば古典的イスラムを復活させようとするワッハーブの復古主義的改革運動の一つの帰結が、現在のサウディアラビアの出発点となるわけです。

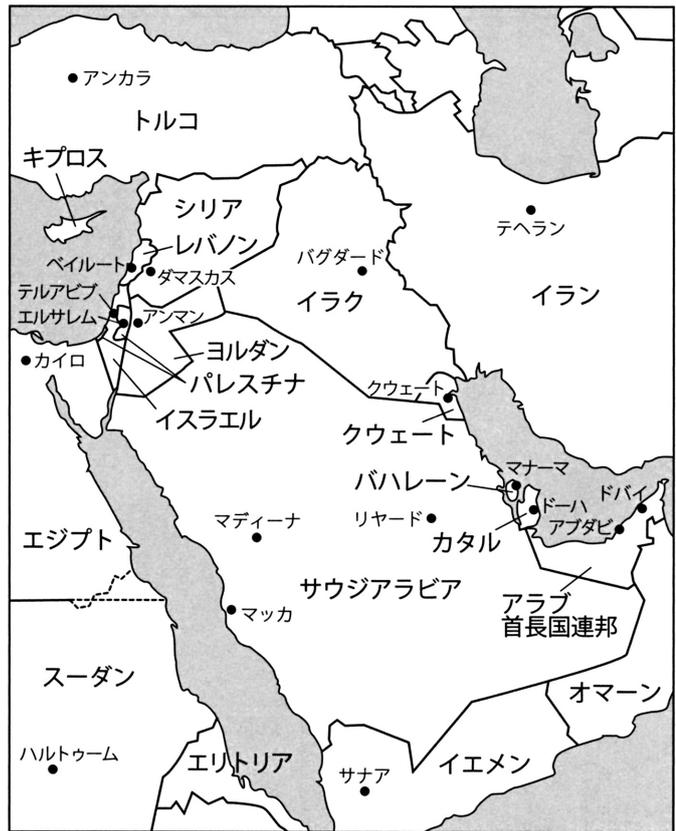
(b) アフガーニーの汎イスラム主義

これに対して、一九世紀のイスラム改革運動を代表する人物が、イラン出身のジャマールッディーン・アフガーニー (1808-97) です。彼は、伝統的なイスラム教育を受けた後で、インド、イスタンブール、カイロ、テヘラン等のイスラム世界、さらにイギリスやフランス、ドイツ、ロシア等のヨーロッパを歴訪し、帝国主義の現実と西欧文明の力とを、身をもって体験します。西欧の帝国主義に抗するためにイスラム世界の連帯を説きながら、同時に西欧近代の科学と思想をも取り込んでイスラムの近代化を進めていかなければならない、と主張します。アフガーニーは、パリで一八八四年に『固き絆』という雑誌を発行してその汎イスラム主義の主張を展開し、イスラム世界全体に大きな影響を与えることになります。

(a) ワッハーブ運動と(b)アフガーニーの汎イスラム主義とは、内患外憂の近代イスラムにとって、問題に対処する上での二つの方向性を典型的に示すものです。(a)は、古典的イスラムへの復帰を目指す復古主義であり、原点に立ち返る伝統主義を志向していて、その一つの帰結がサウディアラビアであることは、先に見たとおりです。一方、(b)は、西欧的な近代化の方向性もある程度受け入れつつ、イスラム世界全体の結束を高めて、帝国主義・植民地主義に抗していかなければならないとする、ある種の近代主義を志向しています。この方向性が徹底化されていくと、たとえば、一九二二年のオスマン帝国解体後、ケマル・アタチュルク (1881-1938) によって創設されたトルコ共和国のような世俗主義にたどり着くこととなります。³⁾

伝統主義と近代主義というこれら二つの方向性は、第二章の「6 近世以降のキリスト教」で触れた、世俗化に対するキリスト教の二つの反応、fundamentalism と modernism にも対比されるものかもしれません。もっと

末近浩太『イスラーム主義——もう一つの近代を構想する』(岩波新書、2018、p.11)より



出典：酒井啓子『中東から世界が見える——イラク戦争から「アラブの春」へ』(岩波ジュニア新書、2014年)をもとに作成

も、キリスト教の場合は、世俗化の進展という西欧社会内部の問題のみへの対応であったのに対して、イスラム世界は、ここまで見てきたように、西欧による帝国主義的抑圧への対応という外在的要因が大きく作用するだけに、その対応は困難をきわめることとなります。現実には、この伝統主義と近代主義という二つの方向性が複雑に絡み合いながら、近現代のイスラムのあり方を規定していくのです。

最後に、次節「6 現代のイスラム」での議論の前提として、今しも触れた、オスマン帝国の解体について一瞥しておきましょう。

右に示したのは、現代の中東の地図です。一九七九年のイラン・イスラム革命以来、多くの戦争・内戦・テロが続く激動の現場ですが、一八頁の「中東諸国と周辺の国々」の地図からも分るとおり、イランを除くこの地域は

オスマン帝国の支配下に置かれ、柔軟な統治システムのもとで多民族・多宗教(イスラム教、ユダヤ教、キリスト教)がモザイク状に共存していました。一九世紀以降、それが英仏伊によって徐々に植民地化されていき、最終的には一九一六年の「サイクス・ピコ協定」という英仏露の秘密協定に基づき、第一次大戦後、トルコ共和国以外は完全に植民地化されて、オスマン帝国は解体します。ヨルダン、パレスチナ/イスラエル、イラクはイギリス領、シリアとレバノンはフランス領となるのですが、その境界線は、各地域の事情や住民の意志とはまったく無関係に、英仏がみずからの利害に基づいて恣意的に決定したものでした。このため、第二次大戦後、これらの植民地が独立して国民国家を形成するときにも、民族、宗派、文化等が複雑に入り組んだ状態のまま、国家の統一性を維持するにはきわめて困難な状況が残されたのです。このような帝国主義の残滓が、今に続くこの地域の混乱——クルドやパレスチナ、イラクやIS等の問題——の大きな要因を構成しているのです。

註

- (1) この節の記述は主に、小杉泰編『宗教の世界史12 イスラームの歴史2——イスラームの拡大と変容』(山川出版社、2010)、末近浩太『イスラーム主義——もう一つの近代を構想する』(岩波新書、2018)、さらに大塚和夫ほか編『岩波イスラーム辞典』(岩波書店、2002)によっている。
- (2) 「イスラム世界」という表現をめぐっては、この概念自体が近代西欧において創出されたイデオロギーであるとしてその用法を批判的に吟味する議論もある(羽田正『イスラーム世界』とは何か——「新しい世界史」を描く』(東京大学出版会、2005・講談社学術文庫、2021)。
- (3) もっとも、アフガーニーの汎イスラム主義は、あくまでイスラムの枠内での改革を志向するものであり、その点では、西欧流の政教分離を前提としたトルコ共和国の世俗主義とは区別しなければならない。
- (4) この間の事情については、鈴木董『オスマン帝国の解体——文化世界と国民国家』(講談社学術文庫、2018)を参照のこと。

6 現代のイスラム

通常、「現代」は、第二次大戦以後の時代のことを指します。ここでは、イスラム世界について、戦後の経過を簡単に辿り、とりわけ一九七〇年代以

| | |
|-----|---|
| '73 | 第四次中東戦争（イスラエル vs. アラブ諸国）→オイルショック |
| '79 | イラン・イスラム革命（ホメイニー）。ソ連、アフガニスタン侵攻（-'89） |
| '91 | 湾岸戦争（クウェートに侵攻したイラク [フセイン] を、米英を中心とした多国籍軍が攻撃） |
| '01 | 9.11 同時多発テロ（ビン・ラーディン、アルカイダ）。米英を中心とした有志連合軍によるアフガニスタン（タリバーン）攻撃→ジョージ・ブッシュ米大統領による「テロとの戦い」 |
| '03 | イラク戦争（-'11）、中東のみならず、ヨーロッパをはじめとして世界各地にテロが拡散 |
| '11 | ジャスミン革命（チュニジア）→リビア、エジプト etc.へ波及 cf. 「アラブの春」 |
| '14 | IS、イラク第2の都市モスルを制圧、建国宣言 |
| '17 | イラク軍、モスルをISから解放 |

降の中東を中心に、イスラム主義とジハード主義の動向を俯瞰しながら、その問題点を考えてみたいと思います。^①

一九世紀以来の西欧によるイスラム世界の植民地化は第二次大戦を契機に終りを告げ、戦後、イスラム世界に属する多くの国々が政治的に独立することになります。けれどもそれらの国々は、一九六〇年代までは、ソ連を中心とした共産主義・社会主義陣営と、アメリカを中心とした資本主義・自由主義陣営とが対立する冷戦構造のなかで、基本的に世俗的なナショナリズムや社会主義を標榜することになります。世界的に見ても世俗化が進展していくなかで、イスラムは近代化⇨西欧化を妨げる阻害要因としてとらえられるのが、一般的でした。

ところが一九七〇年代になると、状況は変化していきます。「イスラム復興」ないしは「イスラム主義」と呼ばれるような流れが顕著となってくるのです。関連する略年表を示しておきましょう。

以下、各項目を簡単に説明しておきます。一九四八年のイスラエル建国以来、アラブ諸国とイスラエルのあいだでは何度も武力衝突がくり返され、戦力で圧倒するイスラエルが優位を占めてきました。^②第四次中東戦争におけるアラブ諸国の敗北に端を発した一九七三年のオイルショックは、サウディアラビアなどアラブの産油国による原油価格の大幅な値上げが引金となった世界的な経済危

機でした。これは、それまで原油市場を支配していた欧米の国際石油資本（メジャー）から、アラブの産油国が原油価格決定の主導権を奪い取ったことを意味しています。近代以降、イスラム世界がはじめて西欧世界に一矢報いた歴史的事件と見る事ができます。^③

一九七九年のイラン・イスラム革命では、強権的で世俗主義の親米王制パフラヴィー朝を、ウラマーであるルーホッラー・ホメイニー（1902-89）が中心となって打倒し、イラン・イスラム共和国が樹立されます。ここに、イスラムを原理とした近代国家がはじめて成立したのであり、イスラム世界にとってはまさに画期的な出来事でした。これを契機に、イスラム世界全体に、イスラム的アイデンティティへの回帰をめざす、「イスラム主義」「イスラム復興」の機運が高まっていくこととなります。^④

ところで同じ一九七九年に、当時のソ連が、イランの隣国アフガニスタンに侵攻したのは、自国内のムスリムにイスラム革命が波及することを恐れていたことだとも言われていますが、逆に、無神論者の共産主義者を撃退すべく、ムジャーヒディーン（ジハードを遂行する者）と呼ばれるムスリム義勇兵を結集させる結果になり、一〇年間の泥沼の長期戦の果てに、ソ連は撤退せざるを得ませんでした。このムジャーヒディーンの内には、後に九・一一同時多発テロの首謀者となる、サウディアラビア出身のウサーマ・ビン・ラーディン（1957-2011）も含まれていました。

当時は冷戦の末期であったために、ムジャーヒディーンには、アメリカが、ソ連に対抗すべく武器や資金を積極的に提供したのですが、そのアメリカは、一九九一年、イラクの独裁者サダム・フセイン（1937-2006）がクエートに侵攻したのをきっかけに、多国籍軍の中心となってサウディアラビアに駐留し、湾岸戦争を引き起こします。

イスラムの聖域に異教徒のアメリカ軍が足を踏み入れたことがきっかけとなって、ビン・ラーディンは反米路線に転じ、みずから結成した武装組織アルカイダにより、一九九〇年代、各地の米軍施設や米大使館にテロを試みます。その頂点が、ハイジャックした旅客機二機をニューヨークの国際貿易センタービルに突っ込ませて、三〇〇〇人近い死者を出した、二〇〇一年の九・一一同時多発テロだったのです。

その後、当時のジョージ・ブッシュ米大統領（共和党、任期2001-09）の「テロとの戦い」のスローガンのもと、ビン・ラーディンをかくまっているとみなされたアフガニスタンのタリバーンへの攻撃（2001）、さらにはイラクの独裁者サダム・フセインをターゲットにしたイラク戦争（2003-11）へと、アメリカの軍事介入はエスカレートしていきます。これにに応じて、アルカイダに代表される「ジハード主義者」たちも、中東のみならずヨーロッパをはじめ世界各地にテロ活動を拡大させていくことになります。

一方、二〇一〇年の年末には、チュニジアで青果商の若者がベン・アリ大統領（任期1987-2011）の独裁政治に抗議して焼身自殺を図ったことがきっかけとなって抗議デモが広がり、大統領は国外に逃亡して独裁政権が崩壊しました（「ジャスミン革命」）。その翌年にかけて、アラブ諸国の強権的な独裁政権が、人びとの民主的デモによって退陣あるいは崩壊に負い込まれるケースが、エジプト、リビア、イエメン等で相次ぎ、これを「アラブの春」と呼びます。いずれもソーシャルメディアを活用した自然発生的な運動であり、これによってイスラム世界の民主化が急速に進展するかに見えました。たとえばムバラク大統領（任期1981-2011）退任後のエジプトの選挙で選ばれた、ムスリム同胞団出身のムルシー大統領（任期2012-13）は、強引なイスラム主義的政策が批判を浴び、軍のクーデタによって失脚することになります。「アラブの春」のいずれのケースでも、強権的な政権が復活する結果になり、イスラム世界における民主化の道程の難しさがあらためて浮き彫りにされた形となっています。

イラク戦争後のこのような状況のなかで、イラクのサダム・フセインの出身母体であったバアス党の残党と、アルカイダの一部のメンバーが合流して結成された過激なジハード主義のグループが、Islamic State「イスラム国」¹⁰です。ISの結成は二〇〇六年ですが、「アラブの春」以後激化したシリア内戦で、独裁者アサド政権の支配力が及ばなくなった空隙をぬってシリア・イラク国境付近で勢力を急速に拡大させ、二〇一四年六月、イラク第二の都市モスルを占拠して国家樹立を宣言したのです。指導者アブー・バクル・アル・バグダーディー（1971-2019）は、みずからカリフを名乗り、中東全域にわたる領域の支配をめざすと公言します。逆に言えばこれは、「サイク

ス・ピコ協定」によってオスマン帝国の解体後に人為的に作り出された西歐的な国民国家の枠組みを否定し、新たなイスラム国家の樹立を企図するものと言えます。ISの暴力と不寛容は従来のジハード主義者とは比べものにならないほど過激かつ残酷なもので、またそれを、鮮烈な画像や映像で発信することによって注目を集めようとする姿勢も特異なものです。そのため、各国からの集中攻撃にさらされて、二〇一七年にはモスルがイラク軍により奪回され、二〇一九年には指導者のバグダーディーがアメリカ軍の攻撃を受けて自殺しています。その勢力は衰退に向かっていますが、まだ完全に消滅したわけではありません。

以上、きわめて簡単にではありますが、一九七〇年代以降のイスラム世界、とくに中東での動きを一瞥してきました。イラン・イスラム革命以降のイスラム主義の興隆からはじまって、ソ連やアメリカなど西欧からのたび重なる軍事介入、ジハード主義者による世界中を巻き込んだテロ活動、民主化運動の動きと相変わらずの強権的な独裁政治、なかなか出口の見えない混乱した状況が続いています。私は国際政治の専門家でも中東地域の専門家でもないのので、このような状況に関して詳しい解説を加える資格はないのですが、比較宗教学の視点から、一つだけ指摘しておきたいのは、このような混乱した状況を、イスラム教という宗教のせいにすることはできない、という点です。

たとえば自爆テロについて、異教徒に対するジハードで命を落とせば天国に行けるという意味づけがされている、といった指摘があります。けれどもそれは、イスラム教が自爆テロを必然的に引き起こすような教えであるということの意味するものではなく、決してありません。どのような宗教の教義であっても、自爆テロを容認するような教えを引き出していくことはできるはずなのです。要するに、宗教の教えが問題なのではなく、どうしてそのような意味づけを引き出さなければならぬのか、そこに問題があるのではないかと私は思います。

ここまでのごく簡単な説明でも分ると思うのですが、中東に圧倒的にさまざまな問題が噴出するのは、結局のところ、一九世紀以来の西欧によるイス

ラム世界の植民地化、石油をめぐる利権、あるいは第二次大戦後の東西冷戦の構図等々の世界的な事情がさまざまに蓄積されているからではないでしょうか。だからこそ、欧米諸国は大量の武器を持ち込んで軍事介入を繰り返しかえし、またそうやって持ち込まれた武器を手にとって、中東のムスリムの人びとも闘わざるを得ないような状況に追いこまれているのではないのでしょうか。

イスラム教というと、自爆テロという言葉がすぐ結びついて、だから何を考えているかよく分らない、恐いというイメージをもつ人も多いのではないかと、思います。しかし、そのような偏ったイメージは、ムスリムが火葬を忌み嫌う理由をわれわれが知らなかったように、イスラム教に対する無知や無関心に起因するところが大きいのではないかと思います。そしてそのような無知や無関心を解消することに、この授業の学習を少しでも役立ててもらえばいい、と願っています。

註

- (1) この節の記述は主に、末近浩太『イスラーム主義——もう一つの近代を構想する』(岩波新書、2016)、小杉泰編『宗教の世界史12 イスラームの歴史2——イスラームの拡大と変容』(山川出版社、2010)、さらに大塚和夫ほか編『岩波イスラーム辞典』(岩波書店、2002)によっている。
- (2) イスラエルと、アラブ人によるパレスチナ自治区との軋轢は、複雑な経緯を辿り、いわゆるパレスチナ問題として未解決のままである。自治区内部でも現在は、世俗主義で穏健派のファタハと、ガザ地区を拠点とする急進的なイスラーム主義組織ハマスの路線対立が続いている。
- (3) ちなみに、教会への出席率や意識調査に現われる宗教への関心は、世界的に見てそれまでずっと低下し続けていたのだが、興味深いことに、オイルショックを境に低落傾向に歯止めがかかり、あるいは上昇に転じるという現象が見られる。それまでの世俗化傾向が、宗教回帰に転じたのだと見る研究者も多い。もとより、オイルショックとの因果関係は明確ではないが、少なくともこれ以降、非合理的なものへの関心が世界中で増大していることは否定できないだろう。
- (4) たとえば、よく指摘されることだが、とくに一九八〇年代以降、ムスリムの女性で、ムスリムとしてのアイデンティティを表わす象徴として、ヒジャーブなどと呼ばれるヴェールやスカーフを積極的に身につける人が増えてきたという。
- (5) もっともそれだけではなく、アメリカの従来からの中東政策に不満があったた

めとも見られる。

- (6) 以前は「イスラーム原理主義者」「イスラーム過激派」等の呼称も用いられたが、近年は「ジハード主義者」の呼称を用いるのが一般的となっている。
- (7) ヨーロッパを中心に「ジハード主義者」のテロが拡散していった背景には、二〇世紀末以降ムスリム系移民が増加し、しかも移民先のヨーロッパ諸国において社会的・経済的に疎外された状況に置かれている現状がある。
また、テロ——テロリズム (terrorism) の略。フランス革命後のいわゆる恐怖政治が発端になって用いられるようになった言葉。相手に Terror (恐怖) を与えることでみずからの政治的主張を実現しようとする試みのことを指している——と戦争との違いに関しては、さまざまな議論がありうるが、一般には、戦争は国家間の、いわば正規の公的な暴力行使であって、その正当性は国家権力によって保証されるが、これに対してテロは、いわば私的な暴力行使であって、犯罪を構成することになる。しかしながら、行為そのものを取り出してみれば、いずれも本来正当化しえない暴力行為であることに違いはない。テロという呼称は、国家権力の側に立つ者が貼る恣意的なレッテルとしての性格が強い。ブッシュのいわゆる「テロとの戦い」は、アメリカという巨大な国家権力によって保証された、その実、犯罪的なテロ行為にすぎない、と見ることも十分可能だろう。
- (8) ムスリム同胞団は、エジプトで一九二八年に結成された、イスラーム主義の草分け的な団体で、穏健な立場からさまざまな社会活動を地道に継続してきたのだが、ナセル大統領(任期1956-70)をはじめとしたエジプトの強権的な政権からたび重なる弾圧を受けている。現在も弾圧下にある。
- (9) その背景には、欧米諸国やロシア、中国などの介入・影響力行使のみならず、いわゆる地域大国としてのトルコ、イラン、サウディアラビア、エジプト、さらにはイスラエルなども含めたパワー・ポリティクスが大きく作用していることは言うまでもない。
- (10) 活動の時期によって呼称が変わるが、こゝではIslamic State「イスラーム国」で統一しておく。
ちなみに、イラク戦争以来、にわかにクローズアップされるようになったシリア派とスンナ派との宗派対立も、ジハード主義によって新たに構築されたものとされる(末近前掲書、pp.180-184)。
- (11) 「イスラーム国」について、政治学の視点から鋭利な分析を加えた書物として、池内恵『イスラーム国の衝撃』(文春新書、2016)を挙げておく。ただ、この書物、現状分析はきわめて鮮やかなのだが、欧米による植民地主義的支配構造を不問に付したまま、筆者自身の西欧近代至上主義とも言うべきスタンスをまったく相対化できていない保守主義的な姿勢には、疑問を禁じ得ない。

資料

井筒俊彦訳『コーラン』上中下、岩波文庫、一九六四年

(節番号はカイロ版による)

二 牝牛——メディナ啓示、全二八六節

一六三 汝らの神は唯一なる神。そのほかに神は絶対がない。慈悲深く、慈愛あまねき御神。

一六四 まことに天と地の創造の裡に、夜と昼との交替の裡に、人々に益なす荷を積んで海原を逝く舟の裡に、そしてまたアッラーが空から水を降らせて枯死した大地を蘇生させ、そこにあらゆる種類のけだものを播き散らす、その(雨)の裡に、風の吹き変りの裡に、天と地の間において賦役する雲の裡に、頭の働く人ならば(神の)徴を(読みとることができ)はす。

六 家畜——メッカ啓示、全一六五節

七 彼(ラッ)こそは真実をもつて天と地とを創り給うたお方。ただ「なれ」とひと言仰しやつたその日、(天地は)出来上つた。七三その御言葉は真理。(天上の)喇叭が一吹き奏されるその日(最後の審)、一切の権能はその御手に帰す。不可視界、可視界ふたつながらに知悉し給う。まことに限りなき智恵と知識をそなえ給う。

三三二 跪拝——メッカ啓示、全三〇節

四 アッラーこそは、天と地と、その間にある一切のものを六日間で創り上げ、それから玉座にどつかと腰下ろし給うたお方。お前たち、ほかには世話人もなければ取りなしする者もないはず。そこにどうして気がつかないのか。

四二 相談——メッカ啓示、全五三節

二 天と地を無から創り出し、お前たち(四人)にも男女の番、家畜にも牝の番を作つて、それで子孫を殖やせるようにして下さつたお方。こんなお方はほかにはない。耳敏く何から何まで見透し給う。二二天と地の鍵を御手に持つて、思いのままに誰にでも日々の糧(の袋を)拵げたり緊めたりし給う。まこと、全知におわします。

五九 追放——メディナ啓示、全二四節

二四 これぞこれアッラー、万有を創造し、創始し、形成するお方。あらゆる最高の美名を一身に集め給う。天にあるもの、地にあるもの、すべて声たからかに讚美し奉る。ああ限りなく偉大、限りなく賢い御神よ。

八二 避け割れる——メッカ啓示、全一九節

慈悲ふかく慈愛あまねきアッラーの御名において……

- 一 大空の避け割れる時、
- 二 星々の追ひ散らされる時、
- 三 四方の海、かたみにどうと注ぎ込む時、
- 四 すべての墓が発かれる(復活で死者が出)時、
- 五 どの魂も己が所業(の結末)を知るであろうぞ、為たことも、為残したことも。

六 これ、人間よ、そも何ものに謀られて、かくも貴き己が主に(背く)のか。七 汝を創造し、形よくとのえ、釣合わせ(四肢を左右)、八 御心どおりの姿に汝を組立てて下さつたお方に。

九 いや、いや、お前たち、どこまでもお裁き(最後の審判)を嘘と言ひ張る。

一〇 だが、お前たちには番人がつけてある、

二一とも貴い記録掛り(各人の行動を記録する天使)が。

二二お前らのすることはすつかり知つてゐる。

二三義ただしい信者は至福そのの園(四六)に、

二四極道者は火の竈かまに。

二五裁きの日には丸焼きとなり、

二六抜け出そうとてそうはいかぬ。

二七裁きの日とはそんなぞやとなんで知る。

二八ささ、裁きの日とは何ぞやとなんで知る。

二九誰も誰の面倒見てやりようもない(親子兄弟の間ですら、自分のことでも手一杯で、他を顧みる余裕などない)日こそ、すべての主権はアツラーの御手みてに。

一七 夜の旅——メッカ啓示、全一一一節

三二アツラーと一緒にほかの神を立てたりしてはならぬ。そのようなことをすると、叱責され、見棄てられることになるぞ。三三お前たち(アツラー)以外の何者も崇めてはならぬと主のきついお達しがあった。それからまた自分の両親には、その一方、または両方ともお前のところまで老齢に達した場合、できるだけ優しくいたわつてやるようにと。決して親に向つて「ちえッ」などと言つてはならぬ。言葉荒らげられて叱つたりしてはならぬ。丁寧な言葉づかいで話しかけよ。三四そして、優しいあわれみの心で、従順の翼をそつと二人の頭上に降ろしてやるよう。「主よ、なにとぞ、この二人にあわれみを垂れ給え、幼い頃、二人が私を大事に育ててくれましたように」と祈つてやるよう。

三五もしお前たちが羨しい人間であれば、神様はお前たちの心の中をよく御存知。悔い改めて帰つて来る人々にたいしては、すべてをこころよく赦し給う。

三六それから、近親の者にやるべきものはきちんとやらなくてははいけない、また貧者や道の子(人跡)たちにも。ただし、無駄金は使わぬよう。

三七無駄使いする人間はシャイターン(サツ)どもの同胞はらからだ。シャイター

ンは神様にたいして罰当りなことばかりする者だ。

二八だがもしそういう人たち(近親、貧者、旅人など、こちらから物を悪んでやらなければならぬ人々)から(やむなく)顔をそむけ(せがなないために)て、ひたすら主のおなせけにお頼りし、お願いするような場合には、(せめて)やさしい言葉の一つもかけてやるようにせよ。

二九手を頸くびに縛りつけたのもいけないが(縛るのもいけないが)、さりとて拵むすげつきりに拵むすげてしまうのもいけない。それでは結局、悪く言われたあげく、無一文になつてしまふ。

三〇神様は御心のままに人に物資を(お授けになるとき)ゆるめたり、しめたりしていらつしやる。ま、なんと言つても、僕しもべ(徒信)らのことについては、何から何まで御存知で、一切を見透し給う。

三一それから、お前たち、貧乏を恐れて自分の子供を殺したりしてはならぬ(前出、古アラビアでは女の)。我ら(アツ)が養つてやる、子供たちもお前たちも。子供を殺すとは、まことに、もつてのほかの罪悪であるぞ。

三二それから、姦通に近づいてはならぬ。これは実にいまわしいこと、なんと悪い道であることか。

三三それから、正当な理由なくして人を殺してはならぬ。人殺しはアツラーの御法度。誰か、不当に殺された場合は、その後継ぎの人間に(報復の)権利を認めておいた。と言つて、むやみやたらに殺すことはならぬ(報復にも限)。必ず(神の)御加護がある。

三四それから、孤児の財産(を管理している場合)、その子が成年に達するまでは、よほどしつかりした口でもないかぎり、それに手をつけてはならぬ。総じて、契約は履行しなければいけない。契約では必ず(審判の日に)尋問されようぞ。

三五それから、量り(売りする)場合は、量目をたつぷり量るよう。目方かける時には正しい秤りを使うよう。その方が立派だし、それに結局その方が得になる(来世で立派な報酬)。

三六それから、自分に知識のないものを追い廻さぬよう。耳で聞くこと、目で見ること、心(で思うこと)、こういうもの全部について訊問されるから(最後の審判の日に)。

三七 それから、地上をあまりいい気になって闊歩するでない。別にお前に大地を裂くほどの（力がある）わけでもなし、高い山々の頂上まで登れるわけでもあるまい。

三八 以上すべては、神様のお目から見て、実に憎むべき悪事。

三九 さ、これが神様から特に汝（マハン）に啓示された尊い智慧。決してアッラーと一緒にほかの神を崇めてはならぬ。そのようなことをすれば、責めたてられ、見離されてジャハンナム（ナゲ）の中に投げ込まれようぞ。